MATEI CĂLINESCU

Viața și opiniile lui Zacharias Lichter

HUMANITAS

Matei Călinescu (15 iunie 1934, București – 24 iunie 2009, Bloomington, Indiana) a fost poet, prozator, eseist, critic şi teoretician literar, profesor de literatură comparată. După absolvirea Universităţii din București, secţia engleză (1957), e angajat corector, apoi redactor la *Gazeta literară*, unde publică articole despre scriitori interbelici moderniști (mulți înfieraţi oficial) şi promovează tinerii scriitori, afirmându-se în anii ’60 ca o conştiinţă critică a generaţiei sale. În 1963 devine asistentul lui Tudor Vianu la Catedra de literatură universală şi comparată a Universităţii din Bucureşti. În 1973 părăseşte România şi-şi începe cariera universitară la Indiana University din Bloomington ca visiting professor și bursier Fulbright. Lasă în urmă o activitate bogată, care include şapte cărţi de critică şi istorie literară, trei volume de poezie şi un roman (*Viața și opiniile lui Zacharias Lichter*, 1969, încununat în același an cu Premiul pentru proză al Uniunii Scriitorilor din România). Rămâne devotat universităţii din Bloomington, unde predă la Catedra de literatură comparată (al cărei șef este între 1996 și 1998). Primeşte bursa Guggenheim (1976–1977) şi este fellow la Woodrow Wilson Center (1995–1996). Printre cărţile publicate în limba engleză se numără *Faces of Modernity: Avant-Garde, Decadence, Kitsch*, 1977; *Five Faces of Modernity: Modernism, Avant-Garde, Decadence, Kitsch, Postmodernism* (ediţie revăzută și adăugită, 1987), tradusă în nouă limbi (în română cu titlul *Cinci feţe ale modernităţii: modernism, avangardă, decadenţă, kitsch, postmodernism*, 1995; ediția a II-a revăzută și adăugită, 2005), şi *Rereading*, 1993 (în versiunea română adăugită, *A citi, a reciti: către o poetică a (re)lecturii*, 2003). După 1989, Matei Călinescu redevine o prezenţă familiară în peisajul editorial românesc. În 1994 publică, împreună cu Ion Vianu, *Amintiri în dialog*. Urmează *Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade: amintiri, lecturi, reflecții* (2002), *Portretul lui M* (2003; în 2008 apare traducerea suedeză a cărții, *En väg genom världen*, în 2009 versiunea engleză, *Matthew’s Enigma: A Father’s Portrait of His Autistic Son*, iar în 2012 cea spaniolă, *Retrato de M*), *Tu: elegii și invenții* (2004), *Un fel de jurnal (1973–1981)* (2005), *Eugène Ionesco: teme identitare și existențiale* (2006) și *Mateiu I. Caragiale: recitiri* (2007). Editura New York Review

Books pregăteşte publicarea traducerii engleze a romanului său (*The Life and Opinions of Zacharias Lichter*) în seria „Classics“. Din 2016, cărţile lui vor apărea la Editura Humanitas într-o serie de opere care, urmând îndeaproape dorinţa testamentară a autorului, intenţionează să redea, până în 2020, integralitatea scrierilor sale.

Fiinţa profeticului o constituie negaţia: cunoaştere prin cenuşă. După ce au vorbit, profeţii simt cenuşa lumii pe limbă; înţelepciunea lor e gustul cenuşii.

© HUMANITAS, 2016

© Adriana Călinescu

© ISBN 978-973-50-5385-7 (epub)

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 0372.743.382; 0723.684.194

MATEI CĂLINESCU

Viața și opiniile lui Zacharias Lichter

Cuprins

VIAŢA ŞI OPINIILE LUI ZACHARIAS LICHTER
- Portret
- Despre flacără
- Despre stadiile spiritualului
- Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter
- Despre Cartea lui Iov
- Despre curaj
- Despre Imperiul prostiei
- Cerşetoria
- Existenţă şi posesiune
- Cu privire la diavol
- De amicitia
- Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter
  - Psalm
- Despre femei
- Din revelaţiile cerşetoriei
- Despre copii
- Despre poezie
- Responsabilitate şi libertate
- Despre una dintre formele mâniei divine
- Despre călătorii
- Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter
  - Cu gura plină de flori
- Crima „elucidării“
- Despre sinucidere
- Despre comoditate
- Despre limbajul matematic
- Un poem aruncat de Zacharias Lichter într-un coş de hârtii dintr-o grădină publică şi cules de acolo de biograful său
- Despre bătrâni
- Despre rostire şi scriere
- Sensul iubirii
- Evreul rătăcitor

Metafizica râsului
Legende
Despre sfială
Iarăşi despre „elucidare“
Semnificaţia măştii
Despre grabă
Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter
Despre boală
Despre oglinzi
Inocenţă şi culpabilitate
Despre răsfăţ
Despre minciună
Elogiul întrebării
Despre imaginaţie
Legea morală
Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter
    Puncte cardinale
Epilog: Zacharias Lichter şi biograful său

Fiinţa profeticului o constituie negaţia:
cunoaştere prin cenuşă. După ce au vorbit, profeţii simt cenuşa lumii pe limbă; înţelep ciunea lor e gustul cenuşii.

Portret

Mulţi dintre cei care au avut prilejul să-l vadă, chiar întâmplător şi în treacăt, l-ar putea recunoaşte dintr-o descripţie cât de sumară: făptura lui ciudată, de o urâţenie neverosimilă, se întipăreşte până şi în memoria oamenilor cu un simţ al observaţiei slab dezvoltat, ca una dintre acele amintiri marginale, dar tenace care, multă vreme acoperite de umbră, pot oricând reveni cu prospeţimi şi precizii uimitoare.

Bântuind de ani de zile, cu silueta lui groasă şi strâmbă, străzile şi parcurile oraşului, atrăgând atenţia printr-un aspect mizer, de cerşetor zdrenţăros, dar şi printr-o purtare insolită şi parcă ostentativă, el a sfârşit prin a deveni una din figurile familiare şi pitoreşti a căror absenţă mai îndelungată ar fi, fără îndoială, remarcată şi resimţită, poate chiar cu o anumită nostalgie. Prea puţini ştiu însă că sub această înfăţişare se ascunde personalitatea incandescentă a unuia dintre ultimii coborâtori ai rasei marilor profeţi de altădată. De altfel, cercetate mai de aproape, înseşi aparenţele izbitoare care l-au transformat într-un soi de „personaj“ îşi pierd în bună măsură caracterul lor pitoresc, sugerând mai degrabă un amestec enigmatic de angelic şi de monstruos, capabil să dea naştere, în spiritele mai delicate, unei tulburări înrudite cu anxietatea.

Zacharias Lichter are, după cum spune chiar el, o fizionomie de metafizician şi de iluminat iudeo-german de la sfârşitul secolului al XVIII-lea. Dar cu exagerări şi îngroşări care o introduc în ordinea grotescului. Faţa lui asimetrică şi buhăită, împunsă violent de oasele umerilor obrazului, aminteşte parcă – în rarele ei momente de nemişcare – de hieratismul unei măşti totemice, plămădită grosolan şi stângaci de mâini care au tremurat de-o teroare sacră. Trebuie spus că printre primele impresii pe care le trezeşte Zacharias Lichter e deosebit de puternică şi aceea de vigoare sălbatică, irepresibilă, datorată, poate, sistemului său pilos foarte dezvoltat, ce se vădeşte atât în barba neagră, deasă şi ţepoasă, care-i acoperă chipul, cât şi în

firele lungi care năpădesc nările nasului său superlativ, încovoiat semitic, sau în încâlcirea sârmoasă a părului de pe piept, ghicită prin deschizătura cămăşii cu nasturii rupţi. Deşi craniul lui imens prezintă o amplă chelie (care prin culoarea închisă şi mată dă o impresie de calcinat), de jur împrejuru-i izbucnesc vâlvătăi de păr, în neagră răzvrătire.

Ceea ce un observator grăbit ar putea socoti neglijenţă vestimentară (o prea veche haină decolorată şi roasă, pantaloni necălcaţi şi peticiţi, cu manşetele destrămate, pantofi scâlciaţi şi arşi – salvaţi parcă dintr-un incendiu – şi care au luat, de atâta purtat, forma noduroasă a picioarelor lui) răsfrânge nu atât sărăcia în înţeles social, cât ideea platonică de sărăcie, pe care Lichter se străduieşte s-o întrupeze, spre a-şi putea simboliza şi astfel condiţia interioară de profet, atins de flacăra lui Dumnezeu. Pâlpâirea ei perpetuă (pe care o simte uneori mai îndepărtată şi palidă, alteori însă apropiată, violentă, orbitoare) pare a explica atât clipitul des şi repede al ochilor lui Zacharias Lichter, cu pleoapele lor în care sunt înfipte gene rare şi scurte, bătând în culoarea cenuşii, cât şi nuanţa pământie a pielii lui aspre, tumefiată din loc în loc.

Departe de a privi-o ca pe-o ruşine sau ca pe-o neînţeleasă pedeapsă, cum se întâmplă de obicei, Zacharias Lichter se mândreşte cu urâţenia lui, semn al elecţiunii divine, care, uneori, spre a ocroti adevărata puritate, o întipăreşte pe latura ei aparentă cu stigmatele monstruosului („îngerii – spune el – simt din timp în timp nevoia să se ascundă în cloaca monştrilor“).

Pentru cei care-l cunosc, particularitatea cea mai de seamă a lui Zacharias Lichter rămâne – atenuând şi uneori ştergând imaginea diformităţilor lui anatomice – felul de a vorbi: cuvintele îi ţâşnesc torenţial din gură, însoţite tot timpul de o mimică şi de o gesticulaţie pline de acea vivacitate neliniştitoare pe care o au unii nebuni, atunci când vor neapărat să te convingă de ceva. Motivaţia e totuşi alta în cazul lui Lichter: întreaga lui făptură participă la efortul expresiei, pătrunsă parcă de necesitatea *spunerii*.

Fascinante îi sunt mai ales mâinile, care aruncă în aer, cu repeziciune, semnele unui limbaj vizual misterios; atinse din când în când de teribila flacără a purităţii divine, umflate de arsura ei, dar niciodată retrase din dogorâtoarea ei zbatere. De altfel, cuvintele rostite de Zacharias Lichter, atitudinile lui (care pot părea uneori scandalos de contradictorii) şi, în ultimă

instanţă, întreaga lui existenţă nu sunt altceva decât încercarea disperată de a traduce – după cum mărturiseşte el însuşi – ceea ce poate fi tradus omeneşte din experienţa apropierii de Dumnezeu: experienţă *absurdă*, plină de spaime şi de extazuri, destrămând chinuitor fiinţa, dar numai spre a o reîntregi, într-un ciclu fără sfârşit.

Despre flacără

„Nu demult – le povestea odată Zacharias Lichter câtorva prieteni într-o după-amiază cu lumină dulce, mă îndreptam cu o bucată de pâine în buzunar şi cu un borcan de iaurt în mână spre o grădină publică; eram obosit, mi se făcuse foame şi abia aşteptam să mă aşez pe-o bancă şi să mănânc. Neatent cum mergeam, n-am observat că la un moment dat asfaltul trotuarului era spart: m-am împiedicat, am căzut, iar borcanul de iaurt s-a făcut ţăndări şi mi-a împroşcat hainele. Parcă spre a spori ridicolul situaţiei, am început să strig şi să mă zbat, cuprins de-o inexplicabilă spaimă, ca şi cum m-aş fi prăbuşit nu pe-o stradă oarecare, ci într-o prăpastie fără fund. Pentru ca scena să fie perfectă, trebuia, fără îndoială, să se găsească câţiva trecători prin preajmă, care să râdă de mine, să mă arate cu degetul, să facă în jurul meu un cerc amuzat. Din prima clipă în care mi-am recăpătat cunoştinţa – eram încă întins pe trotuar –, am respins cu un fel de încăpăţânare furioasă toate argumentele simţului comun care se grăbeau să reconstituie în mintea mea seriile cauzale în al căror punct de încrucişare mă aflam, zăcând în stradă mânjit de iaurt şi mai ţinând în mână cioburi din borcanul spart. Şi deodată mi-am dat seama de ce eram înspăimântat: fusesem doborât de flacăra lui Dumnezeu! Pâlpâirea ei mă orbise, apropierea ei mă izbise ca o piatră, vuietul ei mă surzise, dogoarea ei îmi uscase gura ca o sete fără margini. Când m-am ridicat, clătinându-mă, oamenii strânşi în jurul meu s-au îndepărtat parcă speriaţi: chipul meu le-a apărut poate ca o mască grotescă, ameninţătoare. Nu-mi păsa însă de ei, căci auzeam încă pocnetele teribile ale flăcării lui Dumnezeu zguduind bolta lumii. În ochii mei, brusc, figurile lor începură să se metamorfozeze: păşeam şovăielnic printre oameni cu râturi de porci, cu capete de vulturi, de broaşte, de şobolani. Câţiva copii scoteau nişte sunete neverosimil de subţiri din corolele uriaşe de crini pe care le aveau în loc de cap. Şi, mereu, alte şi alte făpturi îmi apăreau: oameni-câini, oameni-ţapi, oameni din gura cărora şuierau limbi despicate de şarpe. Şi peste toţi şi toate,

zgomotul de infinite prăbuşiri al flăcării lui Dumnezeu. Am mers aşa un timp nedefinit, până când, cu un gest mecanic, involuntar, mi-am şters sudoarea care-mi scălda fruntea, împăienjenindu-mi ochii; m-a năpădit din nou oboseala, mi-a fost iarăşi foame. Oamenii cu capete de animale se făceau tot mai rari, trebuia să umblu mult şi numai pe străzile aglomerate ca să mai întâlnesc câte unul. În sfârşit, spre seară, totul a reintrat în obişnuit, viziunile şi halucinaţiile simbolice s-au şters. Flacăra lui Dumnezeu ardea acum departe, în linişte.“

Despre stadiile spiritualului

Celebrelor stadii ale lui Kierkegaard – esteticul, eticul şi religiosul – Zacharias Lichter le substituie ierarhia *circ – nebunie – perplexitate. Orice viaţă spirituală – susţine el* – se desfăşoară, în chip necesar, într-una din aceste categorii existenţiale.

Circul, forma cea mai de jos a spiritualului, exprimă conştiinţa spectacolului absurd al existenţei. Acela care-şi dă seama că nu este decât un clovn, obligat să joace un rol de o umilitoare vulgaritate, acela care suferă şi se revoltă împotriva condiţiei lui, ştiind însă că n-o va putea depăşi, că toate eforturile lui ar fi inutile, trăieşte sub grosolana cupolă de pânză putredă a circului lumii. Suferinţa şi revolta lui nu se pot manifesta decât prin ironie. În clovneriile lui frenetice, menite să stârnească hohote dezlănţuite, el va implica subiectiv, printr-o ironie dureros de lucidă, întreaga umanitate. Cu cât rolul lui va fi mai exagerat, mai grotesc, cu atât mai intens va încerca să se reprezinte lui însuşi ca un simbol al condiţiei umane. Circul, ca prim stadiu al spiritualului, înseamnă înainte de orice să te laşi posedat de demonul ironiei. Aici totul se parodiază: pateticul face tumbe în rumeguşul arenei, plânsul stârneşte ecourile râsului şi, în acelaşi timp, totul devine de o infinită trivialitate. Cu masca lui de făină, brăzdată de lacrimi false, clovnul intră pe nesimţite într-un tragic de dincolo de contingent şi imediat, într-un tragic ontic care ţine de esenţa tăcerii şi a singurătăţii. Lecţia finală a circului este, în ordine spirituală, o lecţie a incomunicabilului şi a inefabilului; ea se dezvăluie, cu toate tâlcurile sale ascunse, doar celor care înţeleg necesitatea de a mânji, înjosi, călca în picioare *comunicarea.*

Toţi oamenii sunt clovni – susţine Zacharias Lichter –, numai puţini au însă revelaţia metafizică a acestei condiţii. Dintre clovnii lucizi, doar puţini au vocaţia nebuniei în spiritual. (Desigur, nebunia de care vorbeşte Zacharias Lichter e un concept construit, ca şi acela de circ, prin metaforă simbolică, ea întreţinând totuşi raporturi de o tulburătoare ambiguitate cu alienarea

patologică.) Orice formă a conştiinţei, fie ea cât de joasă, implică dedublarea: nebunia este unificare. S-ar putea spune că oamenii, cu cât resimt mai acut contradicţiile dureroase ale conştiinţei, cu atât au o mai puternică *nostalgie a nebuniei*. Căci numai prin nebunie se poate depăşi convenţionalismul apăsător al tuturor „limbajelor“, sisteme arbitrare de semne prin care, vrând să comunice, oamenii se integrează mereu în alte structuri străine de fiinţa lor profundă. Clovnii îşi bat joc de orice limbaj, îl dinamitează prin comic; nebunii pierd sensul de „sistem“ abstract al limbajului, între cuvinte şi obiecte se stabilesc relaţii magice, simbolurile devin realităţi palpabile încărcate de forţă halucinatorie. Nebunia în spiritual implică trăirea mitică, *haosul* mitic. Ea este totodată un protest secret împotriva lumii înstrăinate de spiritual a imediatului şi obişnuitului. Nebunii, doar nebunii pot umple de conţinut goala noţiune a pateticului. Căci ce poate fi mai patetic decât să trăieşti în sfera adevărului şi lumea alienării să te repudieze ca alienat, decât să trăieşti în sfera seriosului şi lumea ridicolului să te sancţioneze prin râs pentru ridicolul tău ?

Nebunii pot cădea, dar numai rareori, în perplexitate. Profetismul, asceza, rugăciunea, chiar marea poezie sunt forme ale nebuniei în spiritual care tind, conştient sau inconştient, spre abisurile perplexităţii, dar de cele mai multe ori fără să se poată pierde în ele. În perplexitate – afirmă Zacharias Lichter – toate aparenţele se risipesc, căci înseşi organele cu ajutorul cărora percepem aparenţele sensibile ale realului rămân suspendate şi paralizate. Din tenebre, din linişte, din vid, din atemporal şi aspaţial, divinitatea absoarbe spiritul, revelându-i-se prin negaţie şi absenţă.

O sumară analiză a noţiunilor de *tenebre şi linişte* este în măsură să contribuie la lămurirea a ceea ce Zacharias Lichter înţelege prin *perplexitate*. Natura tenebrelor poate fi, după el, sugerată prin referire la tragica infirmitate a orbilor. Oricât de neverosimil ar părea, avem cu toţii o anume posibilitate de a reface – desigur însă că doar relativ – experienţa celor care nu văd. Orbii – susţine Zacharias Lichter – sunt în mod greşit consideraţi ca fiind cufundaţi într-un întuneric absolut. Întunericul e în fond o senzaţie vizuală, presupunând existenţa aptitudinii de a vedea şi doar absenţa oricărui stimul, adică a luminii. Orbii trăiesc de fapt în tenebre, care ar putea fi reprezentate prin concentrarea atenţiei asupra a tot ceea ce, într-o clipă dată, se află în

afara câmpului vizual. De pildă: stau la fereastră, privesc nişte copaci desfrunziţi, o succesiune de acoperişuri, cerul de culoarea plumbului. Dar iată că, deodată, printr-un efort mental, îmi pot da seama şi de ceea ce nu intră, în acest moment, în aria mea vizuală, de ceea ce, să zicem, se găseşte în spatele meu şi nu-l pot nicidecum actualiza în termeni vizuali. Conştiinţa extravizualului, extinsă până la o conştiinţă a nonvizualului, poate prilejui o intuiţie a tenebrelor, accesibilă – cu un coeficient mai mic sau mai mare de aproximaţie – orişicui. În perplexitate, tenebrele devin absolute şi Dumnezeu însuşi pluteşte în ele. Lucruri similare se pot spune despre esenţa liniştii, care nu trebuie identificată cu absenţa sunetului (fenomen auditiv), ci cu tot ceea ce se petrece în afara sferei auditive şi este imposibil de reprezentat în termenii auzului. Tăcerea este o experienţă a celor care aud, liniştea – o experienţă a surzeniei. În perplexitate, liniştea capătă, de asemenea, un caracter absolut şi revelatoriu.

Într-un anume sens s-ar putea spune că Zacharias Lichter este adeptul tulburătoarei teologii apofatice, conform căreia Dumnezeu nu poate fi cunoscut decât *via negationis*, ca *non-existens*, *non ens*, *nihil*. Numai că, la Zacharias Lichter, o astfel de cunoaştere teoretică a divinului nu-şi poate afla legitimitatea decât în experienţa perplexităţii, altfel rămânând doar un exerciţiu speculativ, ingenios, dar steril.

Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter

Un clovn din trompetă cânta:
ta-ra-ra-ta-ra-ra-ta-ra-ra
monştrii se împreunară cu îngerii
ca nişte imense broaşte cu sufletele copiilor
înecaţi
un cor de adolescenţi intonă în aerul de
culoarea ploii
imnul crinilor defoliaţi
viermi foşniră spre rugurile inaccesibile ale
Extazului
ta-ra-ra-ta-ra-ra din trompetă cânta
clovnul orb în vârstă de mii de ani

Deodată năvala nebunilor ca o inaugurare a
serbărilor Libertăţii
limba nisipurilor stâncilor şi râurilor
limba şerpilor şi a şopârlelor cu guşă de aur
se impuse ca limba înţelepciunii universale
din ce în ce mai depărtat se-auzea
acel răguşit şi vechi ta-ra-ra-ta-ra-ra
din trompeta clovnului
din ce în ce mai stins corul
Dintre nebuni unii cădeau
şi urechile lor deveneau frunze
degetele li se subţiau în albe rădăcini
oasele ca piatra de grele şi ochii topiţi în
pânze de apă
în marea noapte a Fiinţei

Dar cântecul clovnului auroral iarăşi

ta-ra-ra-ta-ra-ra
şi monştrii pătrunseră iarăşi în pura
tăcere a îngerilor
ta-ra-ra-ta-ra-ra

Despre Cartea lui Iov

În zilele de post evreiesc, pe care le respectă cu sfinţenie (supunându-se chinului foamei, dar mai ales celui al setei, căci în sete el identifică *forma corporală a rugăciunii*), Zacharias Lichter citeşte din Vechiul Testament. Partea la care revine cel mai des este Cartea lui Iov, din care cunoaşte întinse fragmente pe dinafară şi pe care o comentează cu accente de aspră fervoare.

Iov este primul erou tragic al umanităţii – spune Zacharias Lichter; şi singurul care a putut să ducă tragicul până la capăt: căci a descoperit miezul *absurd*, şi *necesar* în acelaşi timp, al suferinţei. Dialogul rigorii şi al inocenţei cu flacăra distrugătoare a purităţii e, de altfel, unica situaţie fundamental tragică: tot restul – tristă bâjbâială.

Dumnezeu face un pariu cu Satan: şi peste Iov se abate absurdul – suferinţa nu-i decât un înveliş exterior, carnea putredă a unui fruct care poartă sâmburele gata încolţit al absurdului. Îl va blestema Iov pe Dumnezeu, cum i se pare logic lui Satan (care afirmă, astfel, principiul tuturor eticilor practice bazate pe *do ut des*)? Nu, pentru că logica lui Iov este cu totul alta, infinit mai adâncă şi mai simplă: dorindu-şi moartea, blestemându-şi ziua naşterii, punând la îndoială justiţia lumii, revoltându-se, într-un cuvânt, împotriva destinului său absurd, el nu poate nici o clipă nega (prin acea forţă stranie, *efectiv* pustiitoare a blestemului) pe Cel care l-a strivit sub Nenorocire; şi nu poate, pentru că e *curat*, pentru că, lipsită de sâmburele ei absurd (darul paradoxal al Bunătăţii), suferinţa lui n-ar fi fost decât o nesfârşită murdărie, o dezgustătoare putreziciune, pentru că tăcerea lui de *după aceea* i-ar fi umplut gura cu toate gunoaiele lumii, pentru că s-ar fi condamnat singur la greaţa eternă şi existenţa lui n-ar mai fi fost, în veacul veacurilor, decât crisparea unui neîntrerupt vomisment. Iov ştie în chip obscur că fără Dumnezeu absurdul nu poate să existe; şi mai ştie că fără absurd puritatea piere, revolta face loc scârbei, adevărul minciunii viermuitoare, căinţa – acest miracol – plictisului fără margini.

Cartea lui Iov conţine o *morală a absurdului* şi tot ceea ce i se întâmplă lui Iov are sensul unei *iniţieri* în această morală. Încă de la început principiile eticii convenţionale (prin excelenţă compensatorie) sunt respinse. Căci Iov spulberă, prin acea iradiaţie polemică distrugătoare cu care este înzestrată suferinţa *autentică*, argumentele specioase ale celor trei prieteni veniţi să-l consoleze: Elifaz din Teman, Bildad din Şuah şi Ţofar din Naami. Aceştia reiau ipocritele şi atât de liniştitoarele justificări obişnuite ale suferinţei: suferinţa e pedeapsă pentru un păcat (eventual inconştient) şi, ca atare, trebuie primită cu resemnare; niciodată inocenţii nu sunt loviţi; sau: Dumnezeu nu poate acţiona decât după principiile Justiţiei, oamenilor nu le e dat să înţeleagă esenţa acestora şi deci trebuie să se supună, fără să protesteze, soartei ce le-a fost hărăzită etc. Dar Iov le răstoarnă toate aceste sofisme: el este curat şi drept, nici un păcat nu-i pătează conştiinţa şi totuşi asupră-i s-a abătut o durere cumplită şi absurdă, o durere care tulbură însuşi echilibrul lumii… Şi iată că Dumnezeu îi vorbeşte lui Iov. Şi Iov nu tace: *întreabă*, *se apără*, *se răzvrăteşte*, *se supune*, cuprins de căinţă şi de ură de sine. Iar Domnul, atotziditorul, îi *dă dreptate* lui Iov, *umple de adevăr* tot ce a spus Iov, întorcându-şi mânia împotriva lui Elifaz din Teman şi a tovarăşilor săi… Căci Logosul nu poate fiinţa, pentru înţelegerea omenească, decât în Absurd.

Ori de câte ori vorbeşte despre Iov, Zacharias Lichter se transfigurează: privirile îi sunt pustii, gura şi buzele, uscate de sete, capătă un reflex roşiatic, de foc sau de sânge.

Despre curaj

„Temperamental – mărturisea odată Zacharias Lichter – sunt un anxios obsesiv şi chiar un laş. În unele circumstanţe, care n-ar produce poate nici o reacţie unui om normal, un val de spaimă fiziologică mă aruncă în demenţă. De pildă câinii, acei câini vagabonzi în ochii cărora luceşte o infinită blândeţe, acei câini tragici care – după cât se spune – sunt uneori capabili de gestul sinuciderii, îmi provoacă, atunci când îi văd, o incontrolabilă, imensă, violentă şi câteodată paralizantă teroare. Încep să urlu, o iau la fugă ca un apucat (spre stupoarea trecătorilor) sau rămân, fără să-mi pot da seama, încremenit, într-o stare catatonică, cu privirile fascinate. Odată am stat aşa, în mijlocul unei străzi (era o vară uscată şi caldă, cu miros de asfalt încins), aproape o oră; câinele se gudura pe lângă mine, mă mirosea, şi eu eram incapabil să fac cel mai mic gest, să articulez cel mai slab sunet.“

Această superlativă frică de câini – dacă Zacharias Lichter n-ar duce o existenţă exclusiv citadină – s-ar extinde desigur şi la alte animale: boi sau bivoli, ţapi, berbeci, în care imaginaţia lui hiperbolică ar descoperi simbolurile unei terifiante agresivităţi potenţiale. Şi aşa însă, disponibilitatea lui Lichter pentru frică este din plin fructificată: diferite insecte, viespi, bondari, albine, cărăbuşi – ca să nu mai vorbim de fluturii de noapte sau de liliecii care seara, prin parcuri, au parcă o predilecţie să se ciocnească de fruntea genial bombată a filozofului – devin în optica lui Lichter, mărite prin zeci de dioptrii ale spaimei, nişte apariţii fabuloase cu ameninţători ochi ciclopeeni, cu uriaşe aripi vâjâitoare, gata să-şi implânte în trupul lui acele veninoase sau să-l mânjească întreg cu otrăvite polenuri.

„Ridicolul meu – recunoaşte Lichter – provine din discrepanţa enormă dintre nivelul înalt spiritual la care se manifestă curajul meu şi acela elementar fiziologic al terorii mele. Dar acest ridicol este sublim! Mi-e frică de câini şi de fluturi, dar în orice clipă m-aş putea arunca pe rug pentru o idee. Fără ezitare aş primi să fiu cobaiul unui savant care ar vrea să

experimenteze un medicament nou – împotriva cancerului, să zicem. Curajul nediscriminat e o formă a lipsei de imaginaţie şi a imbecilităţii, în ultimă instanţă. Bravura stupidă a campionului de motociclism sau a alpinistului, care escaladează o stâncă înspăimântătoare sub cronometru, mi se par forme precise ale alienării de spiritual, prin *beţia riscului.* Or, curajul nu e o simplă şi gratuită înfruntare a riscului, ci responsabilitate. Societăţile moderne tind să înlăture, cel puţin ca factor al relaţiilor umane, responsabilitatea, care se află înlocuită cu formele extrem de diverse ale cultului pentru risc. Dar în risc se păstrează doar mecanica, golită de orice conţinut, a curajului; accentul principal cade pe latura de joc, competiţie, spectacol al îndemânării şi forţei. Curajul, astfel conceput, îşi pierde grandoarea, nu mai exprimă voinţa inflexibil liberă a martirului, ci dexteritatea (plină de primejdii, e adevărat) a trapezistului de circ. Sfinţii au fost înlocuiţi de acrobaţi. De fapt, numai aparent există o contradicţie între frică şi curaj. Omul cel mai fricos poate avea un uluitor curaj în sensul nobil pe care trebuie să-l redăm acestei noţiuni. Frica nu-i decât o reacţie firească în faţa riscului (contrarie fiindu-i bravura); curajul este, în schimb, integrare în domeniul imperativelor categorice, presupunând transcenderea în spirit a riscului. A fi creştin, în epoca decadenţei Imperiului Roman, era un curaj, nicidecum asumarea unui risc (care, chiar dacă exista, obiectiv – ca şi frica – n-avea nici o importanţă, era cu totul derizoriu în comparaţie cu înalta altitudine a curajului). Temperamentul meu este al unui fricos, dar spiritul meu respiră aerul pur al curajului.“

Despre Imperiul prostiei

Pentru înţelegerea gândirii lichteriene este esenţială cunoaşterea concepţiei lui despre prostie. Prostia îi apare în primul rând ca mimetism, ea imitând (la toate nivelurile) inteligenţa, şi uneori cu atâta fidelitate, încât poate fi confundată cu aceasta chiar de spirite îndeobşte acute. Nimic mai greşit decât să se considere că prostia îşi are o amprentă a ei, recognoscibilă: dimpotrivă, ea este de o uluitoare varietate, capabilă să se încorporeze în formele cele mai diverse şi neaşteptate. Excluzând ipostazele ei vulgare, se poate spune – oricât de paradoxal ar părea – că prostia, asimilându-şi descoperirile inteligenţei şi mimându-i manifestările, contribuie la progresul umanităţii. Actul de creaţie intelectuală, rar şi fulgurant, devine pentru prostie un „bun câştigat“, o sursă de profit exploatată cu răbdare şi pricepere. Prostia e tenace, acumulativă şi aplicativă, acţionând ca o forţă de inerţie: ea asigură circulaţia ideilor şi a valorilor. Astfel încât Lichter vede în civilizaţia modernă o uriaşă extindere a Imperiului prostiei. Inteligenţa are întotdeauna obsesia fundamentalului, a originarului, a structuralului şi esenţialului. Omul inteligent poate fi recunoscut după fascinaţia pe care o exercită asupra lui elementarul, simplul, şi efortul lui în ordine spirituală este unul integrator: el caută principiul, metaforic vorbind, cheia ideală a tuturor misterelor lumii. Ambiţia spre total şi unic lipseşte prostiei, a cărei forţă stă în capacitatea de a accepta placid orice teorie (chiar falsă) atunci când, pornind de la ea, poate atinge rezultate practice. Parazitând mimetic pe trunchiul pur al inteligenţei, sugându-i sevele, prostia se întăreşte mereu, se perfecţionează, se lăbărţează ca o imensă şi primejdioasă pată pe conştiinţa umanităţii. Căci prostia e orgolioasă (are orgoliul „eficienţei“), e sigură pe ea însăşi, tentacular tehnică, economică, de o vicleană şi foarte feroce agresivitate. Prostia se vrea „universal umană“. Domeniul prostiei fiind acela al progresului, Zacharias Lichter stabileşte în chip firesc că inteligenţa adevărată se mişcă într-un cerc vicios, iluzionându-se mereu că a ieşit din cuprinsul lui, dar recăzând mereu

în conştiinţa că nu-i va putea scăpa niciodată.

Cerşetoria

Singura profesiune pe care Zacharias Lichter o practică din când în când – şi nu trebuie văzut ceva surprinzător în aceasta – este cerşetoria. Aşadar, straniul profet poate fi văzut uneori (nu se sfieşte să apară chiar în plin centru al oraşului) cerşind, cu faţa congestionată, cu o licărire vie în priviri, cu o umilinţă stângace şi secret ironică în gesturi. („Ajutaţi un biet metafizician“, spune el, cu tonul cu care ar vorbi despre o groaznică infirmitate.) Mulţi dintre trecătorii anonimi, care se scurg lent pe trotuare, îl consideră pe Zacharias Lichter nebun şi-l ocolesc, cu oarecare teamă; unii se scotocesc nervos prin buzunare, îi pun grăbiţi în mână ceva mărunţiş, ca să scape cât mai repede de insistenţele acestui personaj neobişnuit care reprezintă parcă o ocultă ameninţare pentru ei; alţii – căci Lichter cere oricui, fără discriminare, fără „comodităţile cerşetoriei“ – îşi bat joc de el sau sunt cuprinşi, văzând un om atât de robust îndeletnicindu-se cu cerşitul, de o „sfântă mânie“ şi-i aruncă insultele cele mai grosolane (în astfel de cazuri, Lichter are un surâs isusiac, pe chipul lui monstruos pluteşte o clipă de frumuseţe). Cerşetoria – susţine Zacharias Lichter – este profesiunea care te apropie cel mai mult de Dumnezeu. Ea e o formă de autoconservare prin perpetuă autonegare, asceză şi în acelaşi timp deriziune a oricărei asceze. Mai mult decât atât, Lichter vede în cerşetorie şi unul din cele mai eficiente mijloace ale cunoaşterii de sine. De aceea, el recomandă discipolilor săi – unii dintre ei tineri cu o existenţă fără griji materiale – cerşetoria ca exerciţiu pur spiritual. Banii strânşi astfel, pentru a se închide perfect ciclul, trebuie daţi cerşetorilor adevăraţi, schilozilor care se târăsc pe străzi, bătrânilor vagabonzi, orbilor, ţiganilor.

Un om prin structură inapt pentru cerşetorie este pentru Lichter definitiv condamnat la mediocritate, scuipat cu scârbă din gura lui Dumnezeu, împins de îngerii focului şi de îngerii gheţii spre porţile marelui Imperiu al prostiei.

Existenţă şi posesiune

Absorbit de categoria fiinţei – în virtutea singurei libertăţi pe care şi-o recunoaşte, aceea de a-şi iubi destinul –, Zacharias Lichter este unul dintre acei foarte rari oameni care au izbutit să învingă, sub toate aparenţele lui înşelătoare şi în toate tendinţele lui insidioase, spiritul posesiunii. O astfel de împrejurare ne îngăduie să vorbim despre sărăcia lui ca despre o *operă* care n-ar putea fi înţeleasă decât prin raportare la modelul ei ideal şi perfect, la *ideea* ei platonică. Ar fi de aceea greşit să se spună că Zacharias Lichter este un om *sărac* (ceea ce ar implica includerea lui într-o categorie socială şi, odată cu aceasta, posibilitatea comparaţiilor relativizatoare); de fapt, el este mai degrabă – oricât de greoaie sau de stângace ar putea fi formularea – *un purtător al sărăciei*, luată într-un înţeles arhetipic şi categorial (ca negaţie a lui *a avea*, căci sărăcia este un mod al fiinţei, o ipostază a lui *a fi*); nu un om sărac, ci unul care întrupează ceva din esenţa şi geniul sărăciei, trebuind judecat exclusiv în relaţie cu acestea.

Încă din anii adolescenţei, Zacharias Lichter s-a desprins în chipul cel mai *firesc* de tot ceea ce-i apărea murdărit de tentaculele secret otrăvitoare ale lui *a avea.* Mai întâi, s-a izolat de familia lui de mici negustori (tatăl lui Lichter, Moses, ţinea o dugheană de mărunţişuri pe Bulevardul Filantropiei şi cei câţiva membri ai familiei îl ajutau, desfăcând o parte din marfă pe tarabe ambulante, prin pieţele oraşului).

Copil fiind, Zacharias participase şi el la comerţul tatălui său, însoţindu-şi fraţii mai mari ori surorile în locurile unde încercau să-şi vândă marfa pestriţă; era chiar pus să strige – până când glasul lui subţire şi fragil căpăta un sunet spart, răguşit – reclame pentru piepteni, nasturi, şireturi de pantofi, săpunuri sau creme de ghete. Pe la 13-14 ani, într-o seară, când fusese lăsat singur cu mica tarabă, Zacharias Lichter se simţise dintr-odată cuprins de flacăra lui Dumnezeu şi, aproape delirând, împărţise în mai puţin de un sfert de oră marfa ce-i fusese încredinţată; dădea fără să se uite, la întâmplare,

cerşetorilor, copiilor care roiau prin piaţă, chiar şi haimanalelor care gravitează în jurul unor astfel de locuri, pândind un prilej favorabil de a câştiga ceva sau de a fura, dacă nu se poate altfel. Actul lui Zacharias păruse părinţilor atât de ieşit din comun, de nefiresc şi de îngrijorător, încât aceştia nu putuseră găsi nici o pedeapsă adecvată. Copilul fusese aşadar lăsat în pace, scutit să mai colaboreze la comerţul precar al domnului Moses Lichter, care n-avea alte motive să se plângă de Zacharias, elev strălucit şi, pe deasupra, fire deschisă şi bună, în contrast absolut cu urâţenia lui (ceea ce-l făcea să fie şi mai iubit). „Un înger de foc a venit, şi după aceea nu mai ştiu…“ – încercase să explice Zacharias.

Pe la 19 ani, student la Filozofie, Zacharias Lichter încetase să mai locuiască împreună cu familia (deşi se simţea în continuare legat afectiv de ea), mutându-se într-un garaj nefolosit dintr-un cartier periferic şi câştigându-şi existenţa din meditaţii. Îşi terminase facultatea cu o excepţională teză despre *Enneadele* lui Plotin, dar din acel moment dispăruse complet din circuitul vieţii intelectuale, în care toate posibilităţile îi erau deschise, întreţinând relaţii sporadice doar cu doi-trei foşti colegi şi cu bătrânul profesor de metafizică, pe care-l vizita o dată sau de două ori pe an şi de la care mai împrumuta câte o carte. Detaşarea lui mersese atât de departe, încât nici nu se mai prezentase la facultate spre a-şi ridica diploma de licenţă.

Iluminat şi ars de flacăra lui Dumnezeu, Zacharias Lichter renunţase cu uşurinţă la întregul lui trecut, inaugurând ciclul existenţei sale profetice prin descoperirea condiţiei de clovn şi a ironiei. „Mi-am dat seama – spunea Lichter – că din trompetele stridente ale clovnilor începe *apocalipsa*; şi-am suflat cu putere în nenumărate trompete de carton colorat, am deschis sărbătoarea monştrilor făcând să vuiască marele circ al lumii: ta-ra-ra-ta-ra-ra-ta-ra-ra.“ Tot în acea vreme descoperise şi sensul profund al cerşetoriei.

Refuzul lui Zacharias Lichter de a munci nu trebuie interpretat ca o respingere a *ideii de muncă*; el e doar o formă a protestului şi revoltei împotriva spiritului posesiv, care şi-a pus odioasa amprentă asupra oricărei activităţi constructive în lumea modernă. Căci a munci – arată Lichter – te implică, dintr-odată, într-o ierarhie, şi chiar locul pe care-l ocupi în acea ierarhie devine o posesiune a ta, presupunând acceptarea, chiar fără conştiinţă, a unui sistem în care fiecare om este definit în primul rând prin

participarea la sfera lui *a avea* şi abia în subsidiar prin participarea la *a fi*, adică la esenţa sa. Munca, în asemenea condiţii, este unul dintre modurile în care categoria lui *a avea* o absoarbe pe aceea a lui *a fi*. Chiar şi cel mai simplu muncitor, victimă tragică a înşelăciunii şi exploatării, îşi transformă, voluntar sau nu, *forţa sa de muncă* într-o proprietate pe care o vinde, mereu în pierdere, pentru ca s-o recumpere, pentru ca s-o vândă din nou şi aşa mai departe.

Spre a dovedi că nu se opune ideii de muncă, ba, dimpotrivă, o consideră una dintre cele mai înalte manifestări ale naturii umane (ontologic vorbind munca e una dintre formele extazului), Zacharias Lichter exercitase într-o perioadă câteva meserii (învăţase zidăria, sudura, iar la un moment dat lucrase, cioplind epitafuri, într-un atelier de pietre funerare); refuza însă cu încăpăţânare să primească salariu sau orice retribuţie, practicând în paralel cerşetoria, la care-i îndemna şi pe ceilalţi muncitori. Conflictele nu întârziau să se ivească, şi patronii, deşi lucra cu râvnă şi cu bune rezultate, îl concediau în cele din urmă, socotindu-l nebun şi, mai ales, primejdios; dintre muncitori, unii se uitau chiorâş la acest ins atât de urât şi de ciudat, care acţiona conducându-se după idei şi principii de neînţeles, care nu voia să adere la solidaritatea lor *practică*, aducând în sprijinul atitudinii lui argumente ceţos mistice, formulate într-un limbaj parcă din altă lume; erau însă şi unii care, râzând de Zacharias Lichter, dar fără maliţie, intuiau în el o forţă obscură de dăruire, o bunătate caldă şi, pe jumătate pentru a se amuza, pe jumătate din reală simpatie, îl invitau din când în când în familiile lor, cu care prilej profetul îşi expunea (lucid, de altfel, de ridicolul său aparent) marile utopii sociale: răsturnarea orânduirii capitaliste prin convertirea milioanelor de muncitori la cerşetorie, constituirea unei societăţi noi, anarhic religioase, în care proprietatea, neinterzisă prin nici o lege, să devină o alienare, o boală ruşinoasă, obiect al repulsiei şi al *milei* în acelaşi timp. („Oamenii atinşi de morbul proprietăţii – se pasiona Zacharias Lichter – vor trăi izolaţi în marile leprozerii de lux ale spiritului, şi pentru ei vor *munci* ca să-i întreţină şi să-i îngrijească profeţii şi sfinţii viitorului, la fel de mulţi cum sunteţi voi acuma.“) Comportamentul bizar al lui Zacharias Lichter sfârşise prin a atrage atenţia organelor de Siguranţă care – în confuzia dramatică din acei ani premergători celui de-al Doilea Război Mondial – îl suspectau de a face, sub

aparenţele unei manii religioase, o agitaţie politică periculoasă. Dar nici o dovadă concretă nu putuse fi adusă în sprijinul absurdei suspiciuni.

Zacharias Lichter continua să locuiască în acel garaj părăsit în care se stabilise încă din anii de studenţie: într-o profundă dărăpănare, el se afla în fundul unei curţi în care, pe lângă imobilul doar pe jumătate terminat al proprietarului (fost cârciumar, ruinat), crescuseră ca ciupercile mici căsuţe rurale din chirpici, pe măsură ce necesităţile îl obligaseră pe bătrânul mofluz să mai vândă, la un preţ modest, câte un petic din terenul său. Lichter obţinuse permisiunea de a dormi în garaj (era acolo şi o veche canapea scoasă din uz) fără a plăti chirie. Vecinii – şi mai ales partea feminină – fuseseră la început speriaţi de figura hâdă a profetului (o fată sfrijită de vreo şaisprezece ani, temperament isteroid, strigase când îl văzuse pentru prima oară: „E diavolul!“ şi fugise, făcându-şi cruce şi ţipând ascuţit). Cu timpul se obişnuiseră însă cu el, şi unii – cu acea simplitate directă şi autentică pe care o pot avea doar oamenii din clasele de jos – îl ajutau din când în când, dându-i câte o haină veche sau împărţindu-şi cu el prânzul ori cina. Adevărul e însă că Lichter nu trecea prea des pe „acasă“. Vara îi plăcea să doarmă prin parcuri, fie pe iarbă, ascuns după vreun tufiş, fie, când era mai răcoare, pe câte o bancă. Când avea insomnii se urca într-un arbore şi, sprijinit de-o ramură mai viguroasă, medita sau se ruga. (Într-o dimineaţă, un cunoscut îl zărise cocoţat într-un tei înflorit, într-o stare de cvasiabsenţă; îl strigase, surprins, şi-l întrebase ce caută acolo: „Vreau să fiu mai aproape de Dumnezeu“, îi răspunse Lichter, închizând ochii şi cufundându-se din nou în tăcere.) Iarna, pentru că în garajul lui era frig şi vântul sufla şi şuiera prin crăpături, prefera să doarmă – până când era descoperit şi izgonit de paznici – în sălile de aşteptare din gări. În casa lui nu exista nici un obiect care să reprezinte vreo *valoare* – în afară de câteva cărţi, care nu-i aparţineau însă. Doar Biblia – un exemplar vechi, tipărit cu litere mărunte pe o hârtie de proastă calitate care se îngălbenise – era *a lui*, dăruită de o vecină bătrână şi bigotă, căreia Zacharias Lichter îi vorbea din când în când, în felul lui obişnuit, abstract-torenţial, despre înspăimântătoarea flacără a lui Dumnezeu.

În tensiunea lui permanentă spre ideal, Zacharias Lichter şi-a modelat încetul cu încetul întreaga existenţă materială ca pe un receptacul pentru esenţa incoruptibilă a *sărăciei.* Condiţia lui apare aşadar nu ca rezultatul

vreunui determinism social, psihologic, ci ca o transcendere voluntară a tuturor determinismelor posesiunii (evidente sau oculte), ca un act spiritual prin care imediatul se înalţă până la plenitudinea lui *a fi.* Conştient că sărăcia este una dintre *operele* lui cele mai semnificative, el spune uneori, cu o nuanţă de umor: „Sărăcia mea este, prin ea însăşi, un sistem filozofic şi despre ea s-ar putea scrie un tratat“.

Cu privire la diavol

„Ce este diavolul?“, fusese întrebat odată Zacharias Lichter. „în primul rând – răspunsese el –, diavolul *nu este*; nici măcar nu încearcă să fie, ştiind că nu va fi niciodată. Plecând de la Dostoievski, diavolul îmi apare ca o încorporare simbolică a mediocrităţii conştiente de ea însăşi, a ceea ce ar trebui să se numească, poate, «complexul de mediocritate» – dând, fireşte, psihologicului un sens ontologic. Diavolul ilustrează *imposibilitatea de a fi* şi conştiinţa acestei imposibilităţi, sursă a mediocrităţii în lume. Metaforic vorbind, diavolul se scaldă în ape călduţe şi stătute, stăpânit de furia neputincioasă că este pe veci exclus de la climatul extremelor; stăpânit de furia că nici măcar *nu poate suferi* din această pricină. Departe de gheaţă şi flacără, diavolul creează şi distruge – simultan – toate compensaţiile precare, visează toate visurile timide şi lamentabile, care însă, nici ele, nu se vor împlini niciodată, fie şi numai pentru că el singur, visându-le, îşi bate joc de ele… Eşecul existenţial îl umple pe diavol de un resentiment fără margini, care stă la baza uriaşei forţe de proliferare a mediocrităţii şi a banalităţii. Ca să se răzbune de *inexistenţa sa*, el a întemeiat marele şi prosperul *Imperiu al prostiei*. E o naivitate să consideri că diavolul ar fi opusul lui Dumnezeu (Dumnezeu neputând să aibă alt opus decât pe Sine), după cum e o naivitate să crezi că diavolul e «spiritul negaţiei», căci el nu-i capabil nici să afirme, nici să nege nimic: tot ce poate să facă este *să aplice*; astfel încât ar fi mai justificat să-l identificăm cu «spiritul practic», calitate fundamentală a prostiei. Diavolului îi lipseşte aptitudinea de a distinge între adevărat şi fals; el este, în schimb, în stare să distingă cu o mare precizie între posibil şi imposibil. În aceasta stă şi imensa primejdie pe care o reprezintă şi de care ar trebui să devenim din ce în ce mai conştienţi. Posibilităţile în ordinea aplicării practice sunt cel puţin la fel de bogate în ceea ce priveşte falsul şi adevăratul: or, diabolica prostie le explorează cu *egală* dibăcie, cu o logică perfectă. În fond, e probabil că aplicarea unei idei false poate duce chiar la obţinerea mai multor *rezultate*

practice decât aplicarea unei idei adevărate (adevărul opunând mai multe rezistenţe în această privinţă). Nu asistăm astăzi la o sistematizare şi tehnicizare a *minciunii* – în aproape toate planurile de cunoaştere? Nu ne dăm seama – fenomen cutremurător! – de fantastica repeziciune cu care inocenta *eroare*, sub acţiunea minuţios organizată a prostiei, se transformă în minciună?“

Zacharias Lichter părea înspăimântat, în ochii lui lucea o rară derută.

„Diavolul – continuase el –, perseverând plin de resentiment în inexistenţa sa, a descoperit unul dintre lucrurile cele mai teribile: *puterea minciunii*.“

De amicitia

Singurul prieten esenţial al lui Zacharias Lichter este Leopold Nacht, un lungan cu mersul împleticit, al cărui cap, deşi relativ mic, pare a fi o povară chinuitoare pentru gâtul subţire şi ciudat de flexibil care-l sprijină; de aceea, Nacht nu şi-l poate ţine drept decât cu preţul unui permanent efort de voinţă, iar atunci când e absorbit de ceva, sau pur şi simplu neatent, capul îi cade pe neaşteptate, cu bărbia în piept, ca de plumb. Ca să şi-l ridice la loc, el trebuie să-şi adune toată energia, ceea ce-i congestionează obrajii, altfel palizi, deformându-i trăsăturile bătrânicioase şi totodată infantile, care alcătuiesc o fizionomie caracteristică de debil mintal.

Leopold Nacht – sau Poldy, cum îi zic cei apropiaţi – este alcoolic şi, ca o fantomă diurnă, silueta lui deşirată bântuie încă din zorii zilei cârciumile din întreaga parte centrală a oraşului; în contrast cu etimologia numelui său, nu poate fi văzut însă niciodată noaptea în locuri publice: topit de băutură, se prăbuşeşte în somn pe unde apucă.

Spre deosebire de majoritatea alcoolicilor, atinşi, de la un prag încolo al intoxicaţiei, de accese sau chiar de adevărate deliruri verbale, Poldy este un mare taciturn. Când intră într-unul din restaurantele de pe „traseul“ său obişnuit şi vede vreun cunoscut, se îndreaptă spre el, cu paşi încâlciţi, fără grabă, pentru a *cădea* (literalmente) la masa lui. Câteodată, în asemenea împrejurări, capul i se rostogoleşte brusc, rămânând o clipă imobil, atârnat de gâtul moale şi neverosimil de lung. După ce şi-l ridică, Poldy priveşte spre celălalt, cu ochi întrebători, de-un albastru tulbure; dar *fără să spună nimic.* Faţa lui rămâne la fel de impasibilă fie că solicitarea lui mută e acceptată, fie că e respinsă. Dacă primeşte încuviinţarea (căci n-are, fireşte, niciodată bani), Poldy comandă scurt, cu un glas cavernos, dezgustat: vodcă! Bea în tăcere; dacă i se spune ceva răspunde doar printr-o mimică foarte elementară şi stereotipă sau prin câte un gest, ca un mut. Rareori scoate câte o vorbă, semn că are o stimă deosebită faţă de cel căruia i-o adresează (pentru el, *limba* pare

a avea un caracter sacru). După ce şi-a terminat paharul de vodcă, Poldy ia din nou aerul său interogativ. Cunoscutul – să presupunem – trebuie să plece, nu mai are timp, nu mai are bani sau, pur şi simplu, îl refuză politicos ori tăios. Poldy se ridică şi pleacă, târşâindu-şi pantofii murdari de praf sau de noroi, după anotimp, atent de această dată să-şi ţină capul drept: niciodată nu salută, nici nu mulţumeşte.

În ciuda tuturor aparenţelor – care ar putea legitima părerea că Leopold Nacht este un biet degenerat, cu mintea întunecată de alcoolism – Zacharias Lichter (de altfel, singurul om cu care Poldy acceptă să stea de vorbă mai îndelung) îl consideră ca pe unul dintre cei mai mari filozofi ai Europei contemporane şi, pe deasupra, ca pe unul dintre foarte puţinii care au izbutit să se apropie de experienţa *perplexităţii* depline. Pentru a se putea bucura de tovărăşia lui Nacht, Zacharias Lichter îl însoţeşte de multe ori în peregrinările sale prin cârciumi, deşi el însuşi nu bea niciodată, căci personalitatea lui incandescentă s-ar putea dezalcătui subit la o cât de mică solicitare etilică.

„Un infinit tulbure de ape primordiale se clatină în ochii lui Nacht – le vorbea odată Lichter unor prieteni, cu o voce emoţionată, pătrunsă de accentele unei rare admiraţii. Gestul strâmb, crispat, al mâinilor lui diforme – dar uşoare de parcă ar avea oase de pasăre, de aripi – e, pentru cine se poate ridica la *înţelegerea* lui, un gest demiurgic, din care ţâşnesc comete aprinse, conţinând ameţitoarele abisuri ale spiritualului. Cel mai neînsemnat gest al lui, stângaci şi poate chiar grotesc pentru lumea aplicată a prostiei, suspendă ponderabilitatea: e o smulgere, o rupere, o desfacere dureroasă din gravitaţie; şi, în acelaşi timp, instituirea unei ordini în care perplexitatea e Cunoaştere…

Dumnezeu l-a lovit pe Nacht cu fulgerul purităţii; l-a *ales*, mutilându-l trupeşte şi dându-i aparenţa cretină pe care-o poartă cu atâta *sfinţenie*. Într-o lume coruptă, a cărei esenţă e degradarea, marasmul, infinita fragilitate a spiritualului are nevoie de protecţia urâtului, a diformităţii şi-a estropierii: Nacht a primit ştiinţa secretă de a se apăra prin boală, prin autodistrugere. În timp, el şi-a pierdut aproape toate instinctele: pe acela al foamei (cum se întâmplă în genere cu alcoolicii), pe acela al reproducerii, pe acela al morţii, ca şi formele atât de diverse ale instinctului social. De aici, sublimele lui căderi în perplexitate, aptitudinea lui de a fi în Dumnezeu ca un infinit mic şi de a-l cuprinde pe Dumnezeu ca un infinit mare. De aici şi excepţionala lui

aptitudine filozofică: întreaga lui existenţă *este o meditaţie*, o meditaţie a cărei ultimă concluzie e *muţenia absolută*, de dincolo de vorbire sau de refuzul vorbirii. Filozofia lui Nacht e o *filozofie a desemnificării*: lumea (în măsura în care nu-i decât un produs al limbajului) trebuie golită de sens şi atunci ea se va confunda cu Fiinţa, care n-are sens, care nu *semnifică*. Ah! Lumea e bolnavă de semnificaţie! Şi cât aş vrea să pot învăţa de la Nacht arta de a rămâne mut, chiar vorbind (căci cuvintele pe care le rosteşte el, atât de rar, şi doar ca pe o *concesie*, o concesie de care eu însumi mă bucur în primul rând, nu *înseamnă* niciodată nimic). Stau şi-l ascult, îl privesc, şi gândirea lui pură de orice semnificaţie mă atrage ca un vid divin. O, cât aş vrea să devin *profetul mut* al marelui Nacht! Dar voi izbuti eu vreodată să ajung atât de sus? Sau voi rămâne mereu ceea ce sunt, un biet palavragiu abstract?“

…Şi ochii sclipitori ai lui Lichter se înnoptaseră.

Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter

Psalm

Dumnezeu m-a pedepsit pentru nevinovăţia mea
(fără s-o ştiu, poate că eram mândru de ea):
Dumnezeu m-a mânjit cu noroi şi funingine,
pentru că eram prea curat,
mi-a spart dinţii şi mi-a sfâşiat limba,
pentru că îl lăudam cu prea frumoase şi prea
dulci cuvinte,
m-a schilodit
pentru că mă îndreptam spre ţara Lui
cu mersul prea drept şi prea puternic.

Dumnezeu a ascultat doar rugăciunile mele mute
şi doar ceea ce fără ochi pot să văd mi-a arătat,
doar ceea ce fără urechi pot să ascult mi-a cântat,
cu nepipăitul m-a mângâiat,
cu negustatul mi-a umplut gura.
Binecuvânt flacăra care-mi pustieşte fiinţa,
flacăra care-mi aprinde cuvintele seci,
flacăra care-mi aprinde chiar umbra pieritoare,
flacăra de chin şi de bucurie,
cumplita flacără a lui Dumnezeu.

Despre femei

„Dacă eternul masculin, în termeni ideali, constă în ceea ce aş numi *geniul dăruirii* – îi explică odată Zacharias Lichter unui tânăr care făcea declaraţii misogine –, eternul feminin l-aş identifica *geniului receptivităţii*. Numai aşa îmi explic, de pildă, un fapt destul de curios la prima vedere: sentimentul deplinei înţelegeri, al unei înţelegeri stimulatoare, care-mi dă aripi şi mă face să planez în spaţii din ce în ce mai pure, îl am mai rareori cu bărbaţii decât cu femeile, chiar şi cele mai simple. Mi s-a întâmplat să vorbesc ore întregi, în limbajul meu complicat şi rebarbativ (fără a face nici cea mai mică concesie, fără a coborî, sfătos ipocrit, la un nivel mai cotidian sau mai familiar), cu câte o femeie de serviciu sau cu câte o ţărancă aproape analfabetă venită să vândă zarzavaturi în piaţă şi – dincolo de reacţia imediată, dincolo de micile uimiri speriate sau de chicoteli înăbuşite – simţeam tot timpul bucuria unei comunicări dintre cele mai fecunde şi geniul meu iradia cu o forţă rareori atinsă.

Desigur, această înţelegere, această comunicare-molipsire se realiza pe un plan metaverbal. Cuvintele nu mai însemnau nimic, devenind purtătoarele unei energii inefabile, cu totul străină de semnificaţia lor: prezenţa îngerilor stăruia deasupră-le. Pierzându-şi orice individualitate semantică, ele nu mai erau decât nişte simple vehicule ale unei realităţi care se refuză semnului. Prin extraordinara lor receptivitate, femeile pot depăşi cu uşurinţă «convenţionalismul» tipic masculin (prejudecata comunicării exclusiv în limitele codificate ale «limbajului»), participând direct, prin intuiţie, la mişcările esenţiale ale spiritului, la fluxurile şi refluxurile lui, pe care vorbirea le poate *transmite*, dar fără să le *semnifice.* Bărbaţii care se plâng că nu pot fi înţeleşi de femei, misoginii de toate felurile, îi cer femeii să se integreze în sistemul lor de convenţii şi stereotipii, să le înţeleagă – în chip cât mai precis şi mai mecanic – limbajul explicit. Or, la majoritatea, acest limbaj explicit n-are nici o *acoperire* interioară, e rece şi mort.“

Din revelaţiile cerşetoriei

După o practică îndelungată a cerşetoriei, Zacharias Lichter ajunsese – ajutat de un fel de intuiţie pătrunzătoare, echivalând în ordinea morală cu ceea ce este văzul în lumea întinderii – să poată desluşi într-o frântură de secundă, cantr-o lumină bruscă de fulger intelectual, structura şi ponderea interioară ale celor care-i dădeau de pomană, ba chiar şi ale celor care nu-i dădeau nimic, trecând nepăsători pe lângă el sau umilindu-l cu privirea, uneori şi cu vorba. Nici unul dintre cei asupra cărora profetul îşi oprea atenţia străpungătoare n-ar fi putut (chiar dacă ar fi fost conştient de împrejurare şi s-ar fi înarmat împotriva ei) să-şi ţină la adăpost până şi cele mai bine învăluite şi ascunse taine.

Câteodată, aflat încă sub impresia unei descoperiri neaşteptate sau pur şi simplu din nevoia de a-şi împărtăşi o reacţie sufletească mai puternică, fie ea pozitivă sau negativă, Zacharias Lichter le expunea apropiaţilor săi observaţiile, gândurile şi părerile pe care şi le formase în cursul uneia sau alteia dintre obiditele sale zile de lucru. I se întâmpla, astfel, să vorbească plin de emoţie şi de respect admirativ despre câte un necunoscut (pe care-l descria cu amănunte atât de precise şi de particulare, de parcă şi-ar fi petrecut ani şi ani în intimitatea lui cea mai apropiată), despre câte un ins care-i trecuse prin preajmă fără măcar să-l observe, sau poate prefăcându-se că nu-l observă, şi pe care nu-l mai văzuse şi nici n-avea să-l mai vadă vreodată. Alteori, în schimb, nu-şi putea stăpâni expresia unei violente repulsii faţă de cine ştie ce mitocan care-l insultase în treacăt sau chiar faţă de câte unul dintre cei care-l miluiseră.

„Nimic nu poate fi mai dezgustător – spunea el – decât gestul milei făcut de jigodia cu chip omenesc, dar cu sufletul mai scârnav decât o unghie murdară. Nu-i prea greu de înţeles faptul că pot apărea, ca o reacţie firească, naturi de-o mare delicateţă care nu dau cerşetorului, din umilinţă sau din sfială. Experienţa mea, nu rareori amară şi dureroasă, dar tocmai din pricina

asta infinit preţioasă, m-a învăţat că prin ele însele atât gestul de *a da*, cât şi opusul lui nu spun nimic, absolut nimic.

Dacă unii nu dau, cum spuneam, din sfială, dintr-un sentiment inexprimabil al fragilităţii (căruia îi e teamă de lumea adeseori prea brutală a *părerii*), alţii pot foarte bine să nu dea din orgoliu, din falsul spirit de rigoare pe care-l generează acesta. Mulţi nu dau pentru că sunt grăbiţi, sau le e lene, sau, pur şi simplu, pentru că n-au bani potriviţi (cerşetorului nu-i poţi cere restul: o singură dată mi s-a întâmplat să-mi ceară cineva restul, dintr-un evident cinism estetic – îmi întinsese o bancnotă disproporţionat de mare, cu o privire întrebătoare ca faţă de un hamal sau de un chelner, apoi renunţase, elegant dispreţuitor, deoarece, în fond, sfidarea lui, sau mai bine zis *spectacolul* acestei sfidări, îşi atinsese ţelul, izbutise să atribuie *pomenii* sensul degradant al *bacşişului*, transformând cerşetorul în *slugă* printr-o terfelire voită, criminală, a prerogativelor sale spirituale). Unii nu dau din inerţie, alţii din zgârcenie, alţii din resentiment, din nebăgare de seamă şi dintr-o mie de alte motive posibile, de care nici măcar nu se obosesc să devină conştienţi.

Varietatea celor care dau e la fel de mare. Sunt, fireşte, oameni care dau din generozitate, dar şi alţii care, mici la suflet, dau numai ca să-şi *demonstreze* că sunt generoşi (costă atât de puţin această demonstraţie: astfel încât cerşetorul, bietul cerşetor poate uneori să capete de pomană chiar de la omul cel mai zgârcit). Unul dă ca să-i arate altcuiva că dă, altul dintr-un fel de superstiţie (părându-i-se că bodaprostele cerşetorului i-ar putea aduce *noroc*, printr-un efect de magie verbală).

Aşa cum există oameni care refuză să dea pentru că refuză dreptul de a fi al cerşetoriei, alţii dau aproape exclusiv dintr-un respect inconştient pentru această instituţie. Miluirea cerşetorului poate căpăta pentru unii semnificaţia unui act participativ, a unei mărturii simpatetice (prin care se îmbogăţeşte fondul de *simpatie* al lumii), pentru alţii, acelaşi gest având semnificaţia exact opusă: de mândră, îngheţată disociere.

În genere – continua Zacharias Lichter – oamenii din ziua de azi acordă foarte puţină *atenţie* atât cerşetoriei ca atare, cât şi atitudinii lor practice faţă de reprezentanţii acestei din ce în ce mai restrânse şi paradoxale categorii sociale; o atenţie atât de scăzută, aproape stinsă, încât foarte mulţi dau sau nu

dau cerşetorului (singura fiinţă căreia i se poate *da*) fără să se gândească la ceva anume; uneori dau, pentru că aşa li se năzare pe moment, alteori nu, şi cu greu ar putea născoci – dacă li s-ar cere – o explicaţie pentru faptul că o dată au procedat într-un fel, altă dată într-altul. Tocmai această «rarefiere» a atenţiei îl aşază pe cerşetor mai mult decât oricând altădată într-o perspectivă privilegiată pentru observaţia morală: cunos- cându-se pe sine, el se află în situaţia de a-i putea cunoaşte fulgurant de adânc şi pe ceilalţi. Rareori, într-adevăr, se trădează oamenii mai fără să-şi dea seama decât în faţa nenorociţilor care cer de milă la colţ de stradă: întreaga lor frumuseţe sau urâţenie lăuntrică se concentrează în cine ştie ce privire, în cine ştie ce mişcare nesupravegheată a mâinii, în cine ştie ce aproape imperceptibilă încruntare sau în câte şi câte alte gesturi la fel de mărunte şi de întâmplătoare. Sub aparenţa de blândeţe sau de caldă omenie a cutărui ins care-i pune un bănuţ în palma deschisă, cerşetorului cu ochiul pătrunzător i se poate înfăţişa deodată, înspăimântător şi hidos, chipul monstrului, rânjetul lui feroce; pentru ca după o clipă numai privirea să-i fie atinsă, de sub o mască banală, anonimă, indiferentă, de lumina dureroasă a candorii şi autenticei suavităţi.

Ţinând seamă de acestea, nu-i prea greu de priceput de ce – mai ales pentru un om ca mine – profesiunea cerşetoriei este infinit primejdioasă: rezistenţa la şocuri atât de violente se poate oricând dovedi mai şubredă, mai vulnerabilă decât era de aşteptat. Zi de zi sunt silit să asist la ceea ce s-ar putea numi «o paradă a monştrilor» mereu întreruptă – din fericire – de inefabilele luciri ale purităţii, inevitabil reluată însă, sub acelaşi semn al groazei şi-al cutremurului inimii. Căci ce poate fi, Doamne, mai cumplit decât să *vezi* chipul milei alături de miile de chipuri în care mila e desfigurată şi murdărită?

Uneori primesc pomană din mâini care parcă au tentacule jilave sau viermi în loc de degete – aş azvârli-o scuipând de scârbă de nu m-ar împiedica una dintre legile cele mai stricte, mai neiertătoare ale cerşetoriei: a primi orice, de la oricine, cu o nesfârşită umilinţă… Alteori câte un rânjet slinos şi parcă imbecil mă răneşte şi mă paralizează ca veninul ţâşnit dintr-o guşă de şarpe; după care imaginea însăşi a Frumuseţii poate să mă lase indiferent, inert. Când cerşesc – mărturisea Zacharias Lichter – sunt supus unor terori şi obsesii, unor repulsii şi deznădejdi pe care nimeni nu le poate nici măcar

bănui: nu ştiu ce s-ar întâmpla cu mine dacă trecerea monştrilor n-ar fi totuşi întreruptă mereu – şi doar acestui *mereu* al alternanţei îi datorez continuitatea mea, puterea mea de a fi, recâştigată în fiecare clipă – de nevăzut-orbitoarele feţe ale aceleiaşi şi aceleiaşi dumnezeieşti revărsări de har peste urâtul urâtului lumii. De multe ori, e adevărat, mi-e cu neputinţă să iau cunoştinţă *pe loc* de tainic-văditele lucrări ale Milei: abia în singurătatea de după aceea mă invadează lumina lor grea, mierea lor densă, binefăcătoare.“

Despre copii

Când e vreme frumoasă, lui Zacharias Lichter îi place să-şi ia prânzul în aer liber. Cei care-l cunosc ştiu că-l pot întâlni către amiază într-unul dintre parcurile sau scuarurile din centrul oraşului. După ce a cerşit pe unul dintre marile bulevarde, Zacharias Lichter îşi cumpără o jumătate de pâine neagră şi un borcan de iaurt, pe care le mănâncă încet, aşezat pe o bancă, între doici şi bătrâni, sub privirile curioase ale copiilor de diferite vârste, veniţi să se joace la umbra câtorva copaci melancolici şi prăfoşi din miezul de asfalt şi de beton al oraşului. Masa lui Lichter se desfăşoară conform parcă unui ritual: îşi scoate din buzunar linguriţa înfăşurată într-un petic de ziar, o freacă îndelung cu un colţ de batistă, o priveşte o vreme licărind în soare; apoi rupe din pâine, ţinând prima îmbucătură în gură câteva minute fără s-o mestece (ca şi când ar spune în gând o rugăciune); prima linguriţă de iaurt este şi ea ţinută în gură, până când, probabil, se dizolvă cu totul în salivă. După o perioadă în care mănâncă normal (deşi mereu extrem de lent), urmează alte pauze asemănătoare, în timpul cărora este atât de abstras, încât, dacă cineva îi pune o întrebare sau îi adresează o vorbă oarecare, el nu numai că nu răspunde, dar se comportă ca şi când n-ar fi auzit nimic. Atitudinile lui Zacharias Lichter din timpul frugalelor sale mese sunt atât de ciudate încât, puţin după venirea lui, banca pe care s-a aşezat e părăsită, foarte discret, de ceilalţi ocupanţi; deşi „obişnuiţii“ îl ştiu ca pe un ins care vine din când în când în acel loc să-şi consume, paşnic, iaurtul şi pâinea neagră, ideea vagă că ar putea fi, cine ştie, un nebun, îi face să-l ocolească.

Copiii însă n-au asemenea spaime (ba chiar simt o puternică atracţie faţă de nebuni), şi unii dintre cei aflaţi prin preajmă, nesupravegheaţi îndeaproape de însoţitorii lor, se strâng în jurul lui Zacharias Lichter, care se arată gata să stea de vorbă cu ei şi să le răspundă la cele mai naive sau obraznice întrebări. Pentru el, copilăria participă, într-un fel, la eternul feminin: chiar băieţii, până la vârsta pubertăţii (în ciuda unui comportament „masculin“, mimetic, uneori,

până la caricatură), au suflete feminine, ascunse sub o platoşă pe cât de războinică, pe atât de înduioşător de fragilă. Alături de femei, copiii reprezintă şi ei „geniul receptivităţii“. Zacharias Lichter a izbutit, în timp şi cu o răbdare exemplară, să-şi facă printre ei câţiva *prieteni*, care-i ascultă nesfârşitele monologuri metafizice cu o atenţie încordată şi gravă, pătrunşi de un respect aproape religios.

„Ceea ce mă apropie mai mult de copii – spune Zacharias Lichter – este capacitatea lor de a trăi în absurd ca în firesc şi, invers, de a surprinde laturile absurde ale firesculului.

Copiii au vocaţia paradisului şi doar faptul că societatea îi forţează să se adapteze progresiv la normele ei îi împiedică să şi-o realizeze. Iată de ce-i iubeşte Dumnezeu pe copii, iată de ce, din teribilă şi pustiitoare, flacăra Lui se face blândă când îi atinge. Puritatea copilăriei e unul din marile mistere ale lumii. Căci copiii sunt puri nu pentru că sunt «buni» (dimpotrivă, e ştiut că mulţi sunt foarte cruzi), nu pentru că sunt «nevinovaţi», lipsiţi fiind de conştiinţa păcatului (concepţie de un iezuitism comod, căci, de fapt, păcatele fundamentale sunt aproape întotdeauna *inconştiente* şi doar cele minore ţin, uneori, de sfera liberului-arbitru), ci, poate, pentru că aptitudinea spontană pentru trăirea paradisiacă e la ei mult mai puternică decât inerţia păcatului: aceasta este însă o taină… Fapt e că maturitatea echivalează, în majoritatea covârşitoare a cazurilor, cu pierderea aptitudinii paradisiace. Pierderea paradisului e izgonirea din copilărie.“

Despre poezie

Poetul (în timp ce Zacharias Lichter fixează, clipind des din pleoapele lui umflate, cu gene arse, un punct îndepărtat): Spune-mi totuşi cum ţi se par versurile pe care ţi le-am citit?

Zacharias Lichter: Există în ele o anume suavitate, o anume stângăcie care ar putea fi bună conducătoare de infinit. Din acele zone se aude parcă, deşi foarte slab, respiraţia egală a îngerilor. Sau, ca să aproximez altfel, văd acolo rotindu-se mari fluturi beţi într-o pulbere luminoasă, înceată. E incontestabil că poeziile tale, unele dintre ele cel puţin, au o forţă incantatorie în care discern un ecou al spiritualului: un ecou, însă, venit ca de la foarte mari distanţe. Cred că ai prea mult talent…

Poetul: Şi talentul ţi se pare ceva reprobabil?

Zacharias Lichter: Într-un fel, da. Pentru că talentul, în poezie, nu este decât capacitatea de *a da impresia că spui ceva*, fără ca, în fond, să spui nimic. Din acest punct de vedere, poezia devine o pură pregătire pentru *spunere*, urmărind să creeze în cititorul sau ascultătorul ei ideal o pură atenţie, o stare de receptivitate faţă de o revelaţie posibilă, care însă nu se mai produce niciodată. Aceasta mi se pare a fi însăşi esenţa esteticului: un joc al preliminariilor, aşteptarea mereu frustrată şi mereu reînnoită a unei revelaţii. *Homo aestheticus* (definit prin ecuaţia dintre *talent* şi *gust*) se răsfaţă în ordinea incipientului, având voluptatea ambiguităţii savante, cochetând verbal cu tăcerea şi învestind – nu fără o uşoară euforie a „tragicului“ – mijloacele cu semnificaţia finalităţii. Adevărul e că foarte puţini poeţi – doar cei mari – izbutesc să se sustragă acestei ispite: căci talentul este o ispită, şi una dintre cele mai primejdioase.

Poetul: Mi-e imposibil să răspund acuzaţiilor tale abstracte altfel decât printr-un „elogiu al poeziei“. Orice poet care merită acest nume inventă, afirmând în felul lui infinita plasticitate a realului, *libertatea*: libertate care, ca să fie, trebuie să nu semene niciodată cu ea însăşi. Pentru poet, totul curge

în tot, trupul devine un arbore care zboară, steaua – piatră, gândul – trompetă de flăcări; iarba se face albastră şi unduieşte în cer, ochii sunt lacuri de munte în care plânge Dumnezeu. La urma urmelor, poetul înoată prin lume ca printr-un flux făcut din răsfrângeri.

Zacharias Lichter: Aşa e, vai!, răsfrângeri curgând în răsfrângeri, cuvinte în cuvinte, jocuri în jocuri (fără copii). Dacă poezia ar fi, cel puţin, o pedagogie inversă, care să ne înveţe să redevenim copii! Dar nu, jocul poetic e un joc viclean, mincinos, plin de moarte… Dacă poezia ar fi, cel puţin – cum, de altfel, a fost secole de-a rândul –, nu anticipare, ci depăşire a *spunerii*, deschidere, ek-stazie – unul dintre modurile cunoaşterii ek-statice (ca orice formă, fie ea cât de umilă, a iubirii)! Dar nu, căci poezia nici măcar nu mai spune: se face că spune, se face că *este*…

Şi acum să-ţi mărturisesc ceva: mi-e teamă de poezie; simt adeseori că vocaţia mea religioasă e ameninţată să se manifeste numai în domeniul poeziei religiosului – şi atunci poezia însăşi îmi apare ca un blestem. La urma urmelor – mă întreb, cutremurându-mă –, sunt eu însumi altceva decât un poet?

Responsabilitate şi libertate

„În fiecare clipă – repetă Zacharias Lichter adeseori – mă simt infinit responsabil pentru soarta fiecăruia dintre indivizii cuprinşi – vai, tot din vina mea – de un cuvânt vechi şi putred: *umanitatea*. De la crima cea mai sălbatică şi până la cel mai efemer surâs trist de pe buzele unui copil, nimic nu se întâmplă în lume fără ca eu să fiu răspunzătorul, şi fără ca să-mi asum – în mod deschis, în faţa lui Dumnezeu, cuprins de ruşine, de spaimă, de scârbă – această răspundere.

Sunt contemporanul întregii istorii: vinovatul pentru declanşarea tuturor războaielor care au însângerat pământul; cel care a poruncit toate masacrele; înfăptuitorul tuturor nedreptăţilor. Eu sunt, mereu, în virtutea uriaşei forţe palingenetice a răului, torţionarul, inchizitorul, semnatarul tuturor condamnărilor la moarte: prin decapitare, spânzurătoare, ardere pe rug, tragere pe roată, jupuire, înec, otravă, foame; eu sunt inventatorul chinurilor psihologice, semănătorul suspiciunii, organizatorul lucid al tuturor obsesiilor şi terorilor colective şi individuale; eu sunt toate acestea şi încă multe altele, eu, Zacharias Lichter, eu, profetul-clovn, eu, cerşetorul…

Îmi ştiu vina şi mi-o strig şi vreau să fiu pedepsit, dar mă apasă certitudinea că niciodată nimeni nu mă va pedepsi, că îmi este refuzat pe veci dulcele chin al pedepsei.

Infernul e lipsa pedepsei, nostalgia pedepsei; responsabilitatea e infernul conştiinţei. Dreptul la alegere mi-e oprit; eu însumi am fost *ales* – Dumnezeu m-a *ales* – ca să răspund de toate rătăcirile trecute, prezente şi viitoare ale semenilor mei.

Libertatea mea e un paradox, o *ironie*, o formă paroxistică a ironiei (întrebare care poate primi orice răspuns). Şi atunci mă simt *obligat* să răspund: *eu*.

Ah! Până şi iertarea ar fi o pedeapsă: dar cine mă va ierta? Iar eu singur nici măcar dreptul de a mă pedepsi nu-l am. N-am nici un drept, în afară de

cel de a mă învinovăţi infinit şi fără nici o consecinţă.

Da, eu sunt vinovatul pentru toate crimele, pentru toate violurile, incesturile; eu am dezlănţuit toate nenorocirile, am născocit toate aberaţiile, am călcat toate legile. Eu, Zacharias Lichter.“

Despre una dintre formele mâniei divine

Între prietenii lui Zacharias Lichter – în afara lui Leopold Nacht şi, desigur, nu pe picior de egalitate cu acesta – se numără şi unul dintre cele mai pitoreşti exemplare ale faunei care mişună prin cârciumile oraşului. La prima vedere, nici o legătură, fie ea cât de accidentală, n-ar părea posibilă între Lichter şi acest ins care se înfăţişează cu toate trăsăturile golanului agresiv, încrâncenat în atitudinile sale de violenţă mahalagească, asemeni unei întrupări a resentimentelor şi promiscuităţilor suburbane. Beţiv, gata oricând să provoace scandal sau să sară la bătaie, de o volubilitate argotică şi obscenă fără limite (vorbeşte repede, cuvintele le aruncă într-o succesiune de explozii scurte, cu întreruperi din când în când, în aceste pauze întorcându-şi capul într-o parte şi scuipând subţire printre dinţii înverziţi), şleampăt şi soios în îmbrăcăminte, având aerul că noaptea doarme pe sub poduri şi emanând parcă un miros de canal, totuşi plăcut la vedere, cu un trup puternic şi armonios, cu o faţă uimitor de proaspătă când surâde – el este cunoscut în lumea cârciumilor sub porecla familiară de *Poetul*. Scrie într-adevăr versuri, adeseori de factură pornografică, pe care le recită, beat, oricui, într-un ton fals patetic, ca pe nişte romanţe „de inimă albastră“, ceea ce provoacă fireşte, râsul (piesa lui de rezistenţă e o laudă a falusului, nu lipsită de o anume amploare şi forţă şi vădind un neîndoielnic talent, un talent frust, de o brutală spontaneitate, pe care Zacharias Lichter îl defineşte metaforic ca pe o „superbă furie spărgând oglinzile din budoarele răsfăţului“). Lucru curios în relaţiile dintre Zacharias Lichter şi Poetul-Golan este că acesta din urmă, simpatizându-l şi chiar iubindu-l, în felul lui, pe profet, nu arată nici un respect faţă de ideile lui, făcând, dimpotrivă, în jurul lor, glumele cele mai deplasate şi triviale, cu o nestăpânită frenezie. Zacharias Lichter îi vorbeşte totuşi cu fervoare, ca unui om receptiv sau în stare să fie receptiv, despre flacăra lui Dumnezeu şi despre abisurile perplexităţii, expunându-i cu faţa iluminată principiile Dialecticii purităţii şi ale Extaticei. Replicile înecate în

hohote de râs ale celuilalt le ascultă cu o blândă uimire uneori, alteori chiar – surprinzător – cu aerul de a fi de acord. Întrebat odată de câţiva tineri discipoli cum se explică atitudinea lui pasivă, Zacharias Lichter le răspunse: „Din punctul de vedere al lui Dumnezeu nu există vulgaritate, aşa că n-are rost să vă speriaţi. Delirul hiperbolic al mahalalei, care-şi aruncă gunoaiele în ochii proştilor, care-şi împroaşcă lăturile în sufletele lor de vată, care-şi răspândeşte duhorile tari peste leşinurile suave ale prostituaţilor fini, *participă la natura mâniei divine*.

Aş putea spune – continuase Lichter – că batjocura nemiloasă, acel climat pestilenţial în care sunt târâte ideile şi cuvintele mele, mă încântă: în astfel de momente trăiesc o voluptate înalt spirituală… Căci îngerilor le place uneori să plutească prin oglinzi crăpate şi murdare, acoperite de aburi verzi, de excremente de muscă, mânjite de grăsimea frunţilor strâmte care s-au lipit cândva de ele. Acest golan, scandalagiu şi obscen, gata să scuipe orice, este, fără să-şi dea el însuşi seama, mult mai aproape de condiţia metafizică decât cutare mic intelectual subtil, justificând prin argumente piţigăiate locurile comune cele mai moarte – şi deci cele mai comode… Căci, în revolta lui enormă şi confuză, el aduce, neştiut, un mesaj dumnezeiesc. Picioarele lui mânjesc cu noroi pernele de puf pe care dorm placizii, pumnii lui sparg geamurile tuturor bordelurilor *decenţei*, cuvintele lui dinamitează liniştea inertă a tuturor prejudecăţilor. El e o forţă distrugătoare de mituri.“

Despre călătorii

De ani de zile – din momentul în care şi-a descoperit vocaţia spirituală – Zacharias Lichter n-a mai părăsit oraşul. S-ar putea spune că frumuseţile naturii îi sunt indiferente şi ceea ce-l atrage în parcuri e mai degrabă liniştea, pe care oricine o caută, îmbolnăvit de vuietul mecanic al vieţii moderne. Ca student, Zacharias Lichter fusese de câteva ori, în vacanţe, la mare, dar soarele dogorâtor, vântul sărat al largurilor, încărcat de miros de alge şi de scoici putrede, întregul climat de acolo nu izbutiseră decât să-i dea o stare de dezechilibru organic, asociată cu un soi de ameţeală neplăcută, astfel încât renunţase. La munte fusese cam tot în acea vreme, doar o singură dată, întorcându-se după o şedere de câteva ore într-o gară alpină în prada unei anxietăţi neobişnuite. I se păruse că pereţii de stâncă, între care şerpuia larg linia ferată, urmând cursul unui râu, sunt de o înălţime ameţitoare, gata să se prăbuşească în orice clipă. Avea sentimentul că orice şuierat de locomotivă poate produce o catastrofică avalanşă de piatră şi, în gara în care se oprise spre a aştepta trenul de întoarcere, fusese tot timpul terorizat de strigătele îndepărtate care se auzeau din când în când de pe munte. Dincolo însă de aceste inocente idiosincrazii, Zacharias Lichter condamnă gustul modern pentru călătorii şi din perspectiva înaltă a misiunii sale profetice.

„Plăcerea călătoriilor – spune Lichter – este una dintre formele cele mai pernicioase ale răsfăţului. Universalul se topeşte în pitoresc, esenţialul se fărâmiţează în accidental şi caleidoscopic. Revelaţiile pe care călătorul voluptuos pretinde a le avea nu depăşesc ordinea joasă a *surprizei.*

În epoca noastră călătoria a devenit, cu foarte rare excepţii, o nevoie subiectivă, o dorinţă (care, nesatisfăcută, atinge la unii chiar pragul pateticului automistificat) de a trăi în dulcea falsitate a aparenţelor, în odihnitoarea disponibilitate. Căci, fără îndoială, întreaga psihologie a călătorului modern se situează sub regimul *disponibilităţii* şi al *lipsei de răspundere* care se convertesc într-o mică efervescenţă, în «grizeria» excitată

a *curiozităţii*. Călătorul transformă continuu lumea într-un spectacol de varietăţi, menit să-i uşureze, să-i stimuleze – în plan moral – procesele digestive, căci spiritul lui funcţionează în perfectă analogie cu un aparat digestiv care s-ar hrăni cu *impresii*. Nu trebuie să ne surprindă câtuşi de puţin faptul că în din ce în ce mai-marele Imperiu al prostiei gustul pentru călătorii e foarte dezvoltat: efortul aplicat şi tenace are nevoie, periodic, de o relaxare turistică, de un divertisment cu valoare stimulatoare, care face să crească «pofta de muncă». Adevărata fire a plăcerii este să aspire spre intensităţi care pot oricând s-o distrugă. Pe marii lacomi nu pot să mi-i închipui decât înveliţi în straturi largi de grăsime, ridicând voluptăţile gustului până la altitudinea angoasei. Văd de asemenea cu ochiul minţii leneşi fabuloşi care pot împinge pasivitatea lor până la gradul de ambiguitate la care ea participă şi la natura ascezei, atingând, metaforic, puritatea unei existenţe vegetale. Plăcerile proştilor se înfăţişează însă mult mai mediocru, sub forma micilor excitaţii turistice, a satisfacţiilor vagi şi atât de iluzorii pe care le poate da disponibilitatea.“

Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter

Cu gura plină de flori

Cerşetori, nebuni, vechi prieteni,
Plouă de-atâta vreme şi n-avem unde
să ne-adăpostim,
Plouă de iarnă, de primăvară şi de alte
anotimpuri,
Plouă de gând şi de moarte, şi de fără rost,
plouă
De spaimă şi de cuvinte reci, cuvinte,
cuvinte,
Cerşetori, nebuni, nopţi putrede
Iluminate doar de ochii Profetului rătăcitor,
Nopţi de cenuşă udă şi semne ca de aburi,
Şi lucruri înecate, o, lungi priveghiuri,
Ani de apă, ceasuri de vânt, nesfârşite
Duminici (cuvinte
Reci, bătrâne, tulburi, încărcate de soartă),
Nopţi de mare ploaie, cu cerşetori, nebuni,
Prieteni străbătând pustietatea amintirii
Cu gura plină de flori.

Crima „elucidării“

Actul de cunoaştere autentică sfârşeşte totdeauna în paradox şi-n mister. Numai cei care au prezumţia *ştiutului* pot să-şi închipuie că, în domeniul autenticităţii, deci al spiritualului, a cunoaşte înseamnă a elucida. Căci a elucida e totuna cu a distruge. Zacharias Lichter nu osteneşte să repete: „A voi să elucidezi un om, oricine ar fi el, înseamnă a voi să-l ucizi. Luciditatea poate acţiona ca o forţă vampirică în ordinea morală, ca un geniu al crimei“. Acest vampirism al lucidităţii îl încorporează, pentru Zacharias Lichter, un ins de aparenţă ştearsă, foarte corect îmbrăcat, sobru în toate privinţele şi, ca medic psihiatru, bucurându-se de o solidă reputaţie: e vorba de doctorul S., în prezenţa căruia Lichter e cuprins de nelinişte şi chiar de spaimă, bineînţeles, însă, făcând tot ce-i stă în putinţă ca să nu-şi exteriorizeze reacţiile. Astfel că, deşi doctorul S. se arată foarte interesat de tot ce spune şi face Lichter, deşi se străduieşte să-i aducă dovezi de simpatie şi chiar de prietenie (ceea ce, dată fiind situaţia socială a doctorului, ar măguli pe oricine), acesta îl evită în chip sistematic. Când însă întâmplarea de neînlăturat îl pune în faţa doctorului S., sub privirile lui reci, Zacharias Lichter se pierde, e atins de aripa moale a timidităţii, începe să se bâlbâie când are de răspuns la o întrebare, cade în lungi tăceri dezorientate…

„Simt pânda agresivă a lucidităţii lui – le mărturiseşte Lichter apropiaţilor săi –, simt cum se pregăteşte să mă fascineze, să mă paralizeze. Căci doctorul S. nu vrea (cum are aerul să pretindă) *să mă cunoască* (actul cunoaşterii presupune o comunicare infinit *discretă* întru mister), ci vrea, cu o inimaginabilă cruzime, să mă *definească*: vrea să mă prindă în capcanele geometrice ale definiţiilor sale, în plasele de păianjen veninos ale ştiutului; vrea să mă asasineze moral… Şi nu-l nelinişteşte că deocamdată îi scap. În afara geniului crimei, el are şi geniul aşteptării. Trebuie să recunosc, doctorul S. e singurul om (dintre cei pe care mi-a fost dat să-i întâlnesc) care-mi produce o frică aproape patologică, o frică pură însă, în care nu intră nici un

factor fiziologic: e frica spiritului de a „cădea în miraj şi de a nu se mai putea salva, de a rămâne în gheaţa limpede şi riguroasă a mirajului, veşnic, precum damnaţii ultimului cerc din *Infernul* lui Dante. Căci doctorul S., cu ştiinţa lui enormă şi moartă, a început să construiască, lent şi metodic, o imagine a mea, foarte *falsă*, dar în acelaşi timp *fină şi nuanţată*, o imagine care, odată încheiată (sper că aceasta nu se va întâmpla niciodată), m-ar putea absorbi în irealitatea ei perfectă. Mecanismul prostiei lui – e uşor de înţeles de ce doctorul S. este unul dintre cei mai iluştri cetăţeni ai Imperiului prostiei – funcţionează cu o atât de uimitoare precizie, e atât de perfecţionat, încât nu mă pot împiedica să resimt faţă de el un fel de admiraţie speriată. Sunt convins că, dacă ar izbuti să mă definească (şi-l ocolesc tocmai ca să nu-i dau posibilitatea), sublima mea nebunie de ordin spiritual, ruptă de tot ce are ea *obiectiv misterios*, ar deveni, dintr-odată şi în chip efectiv, o formă mai rară a cine ştie cărei manii mistice. Şi întreaga mea aventură spirituală – redusă la proporţiile unui «caz interesant» – s-ar încheia lamentabil, prin internarea mea – de altfel, pe deplin îndreptăţită – într-un ospiciu. Crima elucidării, cel puţin în planul intenţiei (căci n-au mijloacele de a o duce practic la capăt), o comit foarte mulţi. Ceea ce e indescifrabil, unic şi tainic în om, ceea ce ţine în el de esenţa marilor paradoxuri existenţiale, constituie obiectul unei agresivităţi nebănuite, al unei ferocităţi glaciale, care ia formele elucidării, ale reducerii la ştiut: forme cu atât mai eficiente cu cât elementele ştiutului sunt mai multe, permiţând un număr mai mare de combinaţii. E ceea ce se întâmplă, de pildă, în cazul doctorului S., a cărui prostie extrem de lucidă reprezintă pentru mine – şi, desigur, nu numai pentru mine – o perpetuă ameninţare, un pericol mortal.“

Despre sinucidere

„Unii cred – îi explica odată Zacharias Lichter unui tânăr care-i mărturisise că nutreşte gândul sinuciderii –, ba chiar sunt convinşi că libertatea e posibilă doar ca *refuz* sau *negaţie* şi că, în consecinţă, suprema manifestare a libertăţii individului nu poate fi decât *sinuciderea*, smulgerea voluntară din seriile tuturor determinărilor. Privită dintr-un astfel de punct de vedere, sinuciderea capătă o evidentă putere de seducţie teoretică, devine astfel o *problemă filozofică*.

Să nu ne lăsăm însă înşelaţi: actul propriu-zis al autonegării nu e rezultatul unui proces reflexiv încheiat cu o judecată de valoare («viaţa nu merită să fie trăită»), ci invers, hotărârea de a îndeplini acest act tinde să-şi găsească justificări mai largi, să apară ca un atribut al «condiţiei umane». Disperarea sinucigaşului (oricâte aspecte teoretice ar îmbrăca) rămâne în ultimă instanţă un caz particular, o formă paroxistică a psihologiei resentimentului. În fond, nimeni nu se sinucide pentru că viaţa e absurdă, ci doar pentru că, inconştient sau conştient, viaţa nu i se pare îndeajuns de absurdă: sinucigaşul crede că prin actul său sporeşte absurdul existenţei. Sinuciderea nu e aşadar un mod de a refuza viaţa (cum apare), ci expresia culminantă a resentimentului celor ce se consideră refuzaţi de ea: viaţa li se înfăţişează frumoasă şi ei vor, această frumuseţe părându-le inaccesibilă, s-o murdărească; li se înfăţişează ca logică şi ei vor (orgoliu copilăresc) s-o facă absurdă…

Trebuie să recunoaştem însă că resentimentul sinucigaşilor (oricât de detestabil în sine, ca orice resentiment) se înscrie sub categoria tragicului, căci derivă dintr-o *eroare*: existenţa se înveşmântă pentru ei într-un miraj, le apare ca un soi de paradis terestru pe care – fiind la fel de iluzoriu exilaţi din el – vor să-l distrugă. Lipsiţi de dimensiunile religiosului, ei nu pot discerne absurdul funciar al vieţii. Într-adevăr, niciodată un om care are conştiinţa autentică şi gravă a absurdului existenţei nu se va sinucide: actul lui ar fi inutil şi, într-un plan mai adânc, absolut iresponsabil. Cine-şi poate închipui

că Iov ar fi îndrăznit, măcar o clipă, să se gândească la o astfel de soluţie?

Părăsind marile semnificaţii pe care le implică, actul sinuciderii îşi revelă ceva din esenţa sa şi în unele aspecte comun psihologice. E foarte cunoscut, de pildă, în disputele sentimentale mai «dramatice», şantajul cu sinuciderea. Chiar presupunând că unii pot să-şi pună capăt zilelor din motive pur teoretice (în realitate, e vorba doar de «sublimări» ale unor motive mai palpabile, deşi, poate, mai obscure), sinuciderea păstrează totuşi ceva din natura şantajului: ea vrea să fie replica finală a unui dialog, îndeplinirea unei promisiuni răzbunătoare.

În măsura în care e răzbunare (o răzbunare a neputinţei), sinuciderea aspiră să se convertească în *spectacol tragic*. Foarte rare sunt sinuciderile care încearcă să se ascundă sub aparenţele accidentalului: ele vor să fie cunoscute, să obsedeze, să provoace ireparabile regrete, să dea unui individ sau chiar unei colectivităţi (e cazul unora dintre sinuciderile politice) un complex de culpabilitate. Chiar sinuciderile care par mai de departe *nobile* tind în chip secret să arunce o lumină urâtă asupra vieţii, să învenineze, să sfâşie sau să spurce măcar o latură a vieţii.

Exclud de aici, bineînţeles, sinuciderea-sacrificiu, extrem de rară în vremea noastră, şi care poate fi una dintre formele sublime ale martiriului; exclud, de asemenea, sinuciderea din spaimă a prizonierului care ştie că va fi torturat, a condamnatului la moarte sau a bolnavului incurabil care nu mai poate suporta durerea – şi acestea rare, pentru că, de obicei, unor astfel de oameni le lipsesc mijloacele de a-şi îndeplini intenţia. De altfel, în toate aceste cazuri, sinuciderea nu mai e un *act liber* în nici un fel şi, oricum, îşi pierde orice *semnificaţie polemică*, devenind echivalentă, prin nesfârşita ei umilinţă, cu simpla, obişnuita moarte.

Toţi ceilalţi sinucigaşi, lipsiţi de sensul absurdului existenţei, se îndepărtează de Dumnezeu mai ales prin orgoliul în care îmbracă ura lor faţă de viaţă. Cei mai mulţi au sentimentul că actul lor îi înnobilează. În măsura în care are conştiinţa că devine un aristocrat al tragicului, că întreaga lui existenţă va dobândi, privită din unghiul sfârşitului ei, un sens mai înalt, că figura lui va fi înconjurată de aureola unui mit, sinucigaşul ilustrează – oricât de surprinzător ar părea – şi una dintre ipostazele *răsfăţului*. Şi apoi, câţi nu «cochetează» cu ideea sinuciderii, câţi nu şi-o întruchipează în tot soiul de

reprezentări grotesc-sentimentale, ca să afle o mică mângâiere sufletească, o mică şi dulce oază în mijlocul asprimilor vieţii: iată una dintre cele mai comune posibilităţi de manifestare a răsfăţului viermilor, una dintre cele mai odioase căi ale «compensaţiei». Dar nici măcar sinuciderile efective nu ies, în marea majoritate a cazurilor, din sfera răsfăţului…

Şi acum – îşi încheiase Lichter monologul, cu un brusc accent de mânie –, pentru că ai aflat ce cred eu despre sinucidere şi pentru că nu vei fi niciodată în stare să înţelegi Cuvântul care-mi arde gura şi-mi sfâşie buzele, şi-mi schimonoseşte chipul, du-te şi te spânzură sau dispari pentru totdeauna din preajma mea!“

Despre comoditate

Zacharias Lichter a constatat demult că oamenii care au cultul *comodităţii* (combinat întotdeauna cu cel al „funcţionalităţii“) se tem de orice manifestare a spiritualului, fie ea cât de sfielnică sau de palidă, ca de o boală ascunsă şi cu atât mai periculoasă. O mică reacţie la care nu se aşteptau din partea lor înşişi, un gând sau o dorinţă care-i surprinde, dacă pe deasupra se mai învestesc (oricât de eronat) şi cu o posibilă semnificaţie de ordin spiritual, devin pentru ei prilejul unor nelinişti şi al unor griji care nu încetează decât atunci când sunt *definite*, explicate, diagnosticate – adică smulse din necunoscut. Comoditatea proştilor presupune o strictă profilaxie faţă de spiritual…

Un ins parcă anume făcut să exemplifice, cu evidenţe aproape caricaturale, mecanismele interioare ale comodităţii este tânărul profesor de fonetică engleză Adrian Leonescu. El are, în ciuda evocatorului nume pe care-l poartă, aproape toate aparenţele efeminării: glas piţigăiat, atingând cu efort registrul mai grav de mezzosoprană, piele moale şi albă, acoperită cu un puf delicat, ochi languroşi, umeri strâmţi şi şolduri late, care se leagănă parcă anume în timpul mersului, singurul lui atribut masculin şi contrastant cu întreaga sa complexiune fizică fiind barba neagră şi aspră, pe care însă – cu acel scrupul al femeilor păroase care se depilează minuţios – şi-o rade de două ori pe zi, dimineaţa şi după-amiaza.

Încă din adolescenţă, Leonescu şi-a găsit mica sa vocaţie, punând în slujba împlinirii ei o ascetică tenacitate: fonetica engleză, expresie parcă a unui cult pentru sonorităţile verbale pure. Îşi însuşise aşadar limba engleză, cu o sârguinţă absolută, învăţând pe dinafară manuale şi chiar dicţionare întregi. Marele lui orgoliu era însă, fără termen de comparaţie, acela de a putea *pronunţa*, în toate variantele posibile, cuvintele englezeşti: adopta când accentul *cockney*-ului londonez, când pe cel oxfordian, când pe cel din Yorkshire, când pe cel american, nuanţat şi el după diversele regiuni şi

straturi sociale sau etnice. Nefiind niciodată preocupat de ceea ce spune, ci numai de latura fonetică, el recurgea, în exerciţiile la care se deda cu o voluptate neruşinat senzuală, la formule stereotipe şi clişee, în mod exclusiv şi aproape ostentativ.

Inaptitudinea totală pentru idee se găsea compensată la Adrian Leonescu printr-o capacitate remarcabilă a organelor sale de pronunţie. Întreaga lui fiinţă fizică şi morală participa la actul parcă mistic al pronunţiei: când începea să vorbească englezeşte, ochii lui languroşi rămâneau dintr-odată fără priviri; faţa i se crispa (în aşa măsură încât, dacă lucrul exprimat de el implica o nuanţă comică, îi era peste putinţă măcar să schiţeze un zâmbet); arterele frunţii se umflau şi începeau să bată; dacă din întâmplare mergea, picioarele i se îngreunau, de parcă ar fi avut legate de ele lanţuri cu ghiulele de fier; coatele i se lipeau de trunchi şi degetele se încleştau de reverul hainei. În toată această concentrare doar gura cu buze cărnoase, foarte roşii pe fondul aproape livid al feţei, era mobilă şi elastică, din interiorul ei ţâşnind subţire, tremurătoare, dar totdeauna corectă o emisiune vocală venită parcă de undeva de departe.

Adrian Leonescu duce o existenţă igienică atât din punct de vedere mental, cât şi corporal: *mens sana in corpore sano.* Îl ajută să traducă în viaţă vechiul adagiu, între altele, o uşoară „ipohondrie preventivă“ care-l face să exagereze unele vagi simptome sau chiar să-şi invente altele, supunându-se docil unor tratamente medicale care însă – şi aici se verifică marea lui prudenţă – nu pot dăuna prin nimic organismului său (ipohondria lui nu depăşeşte niciodată limitele unui „sistem de apărare“, şi ca atare se exercită şi asupra medicamentelor, împiedicându-l să facă vreun abuz). Adevărul e că Adrian Leonescu îşi îngrijeşte propria sănătate cu o minuţioasă dragoste. Face gimnastică în fiecare dimineaţă, cu ferestrele larg deschise (dispune – titlu de mândrie – şi de un aparat complicat cu ajutorul căruia face canotaj în cameră). Întreprinde plimbări cotidiene şi, spre a nu pierde timpul, poartă întotdeauna un dicţionar asupra sa, memorând cu aplicaţie şi răbdare sensuri mai rare sau pronunţii mai puţin obişnuite. Fără îndoială că, pentru un fonetician cum este el, vocea constituie obiectul unor preocupări speciale: ca o cântăreaţă de operă, Adrian Leonescu îşi clăteşte gura cu ouă crude, nu fumează, nu bea şi face exerciţii labiale în faţa oglinzii. Un medic reputat îi

prescrie regimurile alimentare optime, modificându-le, după cum susţine că are o uşoară dispepsie, o constipaţie rebelă sau dă semne vagi de colecistită, colită spastică, splenomegalie etc. Un sexolog i-a fixat regimul erotic: o dată, maximum de două ori pe săptămână şi, dacă este posibil, cu aceeaşi femeie (astfel încât, sărmanul, a contractat o căsătorie nefericită).

Cele mai mari griji i le dă însă lui Adrian Leonescu sistemul său nervos. Îl sâcâie anume obscure nelinişti pe care le combate printr-un moderat consum de calmante, dar care revin totuşi – e adevărat, în forme lipsite de gravitate – cu un fel de încăpăţânare. Ca toţi oamenii care trăiesc cu idealul comodităţii, Adrian Leonescu e neliniştit că e neliniştit.

La un moment dat, micile lui anxietăţi recurente ajunseseră să îi producă o stare de adevărată alarmă. Într-un grup din care făcea parte, cu totul întâmplător, şi Zacharias Lichter, Adrian Leonescu mărturisise odată, cu inflexiuni dramatice:

„M-am simţit foarte prost în ultima vreme. Neliniştile mele, cu care nu pot să mă împac, au sporit parcă, şi nu-mi explic de ce. Culmea, acum câteva nopţi m-am trezit din somn pe la ora unu şi, aşa, din senin, am simţit că-mi mijesc lacrimile în ochi şi că-mi vine să mă rog lui Dumnezeu… Doamne fereşte! M-am speriat atât de tare încât toată noaptea n-am mai dormit. A doua zi m-am dus la doctor, care – şi asta mi-a sporit îngrijorarea – s-a arătat foarte mirat, deşi a încercat după aceea să mă liniştească. Vă închipuiţi ce pacoste pe capul meu! Se pare că ar fi vorba de un sindrom depresiv neurasteniform. Mi s-a prescris odihnă intelectuală – aşa că mâine plec la munte…“

„E de neînchipuit – izbucnise Lichter după plecarea foneticianului – ce forme groteşti şi abjecte poate lua teroarea imbecililor faţă de tot ce li se pare inexplicabil şi misterios. Într-un fel, e totuşi firesc să se întâmple aşa: orice slăbiciune sau neglijenţă în această direcţie, fie ele cât de neînsemnate, pot da naştere unei imense surpări de teren în care edificiul prostiei să se piardă fără urmă. Aşa cum oamenii capabili de o viaţă spirituală autentică se tem de a fi definiţi şi de a fi, astfel, frustraţi de absurdul existenţei lor profunde, proştii au – exact invers – o uriaşă frică de a rămâne «descoperiţi», lipsiţi de protecţia *ştiutului*, sub ameninţarea misterului care, în ochii lor, capătă sensul unei forţe malefice şi monstruoase. Comoditatea proştilor nu neagă – de ce s-

ar obosi? – existenţa unui Dumnezeu nominal şi convenţional, un Dumnezeu care garantează simbolic o anume disciplină – atât de necesară funcţionării prostiei –, o anume igienă a sufletului chiar; cea mai efemeră umbră de adevărată spiritualitate este însă semnul unei boli alarmante, trebuie repede *diagnosticată* şi tratată cu maximum de seriozitate; de Dumnezeu te poţi vindeca prin calmante şi somnifere, prin gimnastică suedeză şi excursii la munte – e cumplit! În Imperiul prostiei, comoditatea e condiţia primordială a oricărei activităţi, dar totodată valoarea şi ţelul suprem: nici un efort nu-i prea mare pentru proşti când e vorba să se simtă bine instalaţi în ceea ce fac; la drept vorbind, ei nu *acţionează* niciodată, ci se *instalează* într-o formă de activitate sau în alta, cu grija constantă de a nu se lăsa tulburaţi de nimic.“

Despre limbajul matematic

Foarte scund, umflat şi totuşi mişcându-se cu o vioiciune de necrezut, aruncând în toate părţile micile lui gesturi care sugerează nu numai o inepuizabilă energie, ci şi un fel de curioasă *dibăcie* fără obiect; cu ochii jucându-i în cap, plini de un neastâmpăr menit parcă să sporească mobilitatea şi aşa neobişnuită a întregii lui fizionomii (o mobilitate care n-are însă nimic de-a face cu neliniştea sau cu nervozitatea) – aşa se înfăţişează matematicianul W., savant de oarecare reputaţie şi totodată figură pitorească a oraşului, ale cărui străzi ai fi în stare să juri că le bate, neobosit, de dimineaţa până seara; căci, într-adevăr, oriunde te-ai afla, nu ţi s-ar părea câtuşi de puţin nefiresc să-l vezi răsărindu-ţi în cale şi rostogolindu-se spre tine cu o neverosimilă repeziciune, numai spre a te opri (oricât de vag te-ar cunoaşte) şi spre a te obliga să-l asculţi. Vivacitatea lui exterioară, corporală (surprinzătoare la un om atât de gras), se găseşte dublată de o vivacitate a minţii cel puţin tot atât de remarcabilă, care se cheltuieşte într-o volubilitate, într-o nestăpânită, aproape nebunească revărsare verbală. Deşi adoptă acel ton, acel ritm grăbit al vorbirii care caracterizează mai degrabă sporovăiala, matematicianul W. nu părăseşte aproape niciodată câmpul strict al preocupărilor sale, dându-le însă un anume aer (perfect fals, de altminteri) de accesibilitate. Oricum, interlocutorul de ocazie – aproape întotdeauna de ocazie – se simte atras de speculaţiile, fie ele oricât de abstruse şi de inextricabil complicate, ale matematicianului W., care pune în debitarea lor toată verva şi puterea de a crea un climat de complicităţi umoristice de care poate da dovadă, de obicei, doar cineva hărăzit cu darul de a povesti anecdote. Dar W. nu „povesteşte“ decât pure abstracţiuni.

Se făcuse remarcat încă din copilărie pentru extraordinara lui precocitate: şi acum renumele de care se bucura (deşi între timp ajunsese conferenţiar universitar) se sprijinea mai ales pe contribuţiile lui de la 12 ani în teoria numerelor. Nu acelaşi ecou îl avuseseră lucrările lui mai recente, în primul

rând cele de topologie. În această din urmă disciplină el descoperise cu câtva timp în urmă o teoremă fundamentală, a cărei demonstraţie îi luase opt ani încheiaţi. Din păcate – aşa cum spuneau gurile rele – simpla parcurgere pas cu pas a demonstraţiei ar fi necesitat un timp la fel de lung şi un efort egal cu cel depus de el: nimeni nu fusese în stare (la drept vorbind, nici nu încercase), astfel încât importanta teoremă, nici contestată, dar nici admisă, rămăsese deocamdată un subiect de mărunte şi răutăcioase bârfe, şi nu numai în cercurile specialiştilor. În faţa unei atari situaţii, care ar fi pus la grea încercare răbdarea şi liniştea sufletească ale oricui, matematicianul W. îşi păstrase deplina seninătate: „Deceniile viitoare – spunea el – îmi vor da dreptate, căci teorema mea, chiar dacă este greşită (n-am susţinut niciodată că ar fi altfel), este fără îndoială extrem de *fecundă*; de fapt, trebuie să mărturisesc că am şi dat în cursul demonstraţiei peste câteva erori: se poate *demonstra* însă (cu asta mă ocup acum) că aceste erori sunt geniale; şi că din fiecare ar putea răsări câte o ramură cu totul nouă a topologiei. În fond – întreba el retoric –, nu-i întreaga istorie a ştiinţelor zise exacte o istorie a erorilor cu un înalt coeficient de fecunditate?“ (Cu spiritul său paradoxal, matematicianul W. definea *adevărul* ca pe eroarea cea mai riguros sterilă.)

Om prin excelenţă deschis şi sociabil, W. era, cum s-a văzut, gata să stea de vorbă cu oricine, oricând şi oriunde: într-o sală de aşteptare, într-un tramvai aglomerat, la un colţ de stradă şi, dacă i se propunea, chiar şi într-un birt, spre a nu mai pomeni de cofetării, adevărate temple ale deliciilor sale gustative, unde se lăsa în voia plăcerii nemăsurate – singurul exces pe care şi-l îngăduia – de a mânca dulciuri. (Avea într-adevăr o foame nesăţioasă pentru tot ce e dulce, de la bomboanele de care-i erau întotdeauna pline buzunarele, până la prăjiturile complicate, cu straturi groase de cremă, pe care n-avea răbdare să le savureze, înghiţindu-le aproape nemestecate şi mânjindu-se pe faţă ca un copil.) Între cei doritori să-l asculte, matematicianul W. nu stabilea nici o ierarhie, nu făcea nici o deosebire, astfel că putea fi întâlnit în egală măsură în grupurile pestriţe ale boemilor şi în cele mai pretenţioase medii intelectuale. De regulă, foarte puţini înţelegeau câte ceva din teoriile lui, ceea ce nu-i împiedica pe cei mai mulţi să se simtă cuprinşi, în prezenţa lui, de o ciudată euforie, un fel de beţie pur mentală, o stare de elevaţie, de lină înălţare spre un cer al numerelor. Aproape toţi lăudau marea inteligenţă şi

mai cu seamă forţa de persuasiune a matematicianului (forţă care însă nu putea efectiv convinge pe nimeni de nimic altceva decât de propria ei existenţă). W. făcea, de fapt, în chip direct sau în chip indirect, un neîntrerupt elogiu al spiritului matematic: şi e foarte probabil că, în timp, ajunsese să se considere pe sine însuşi nu numai ca pe un reprezentant, ci chiar ca pe un receptacul sau ca pe o întrupare a acestuia. Aşa îl vedea cel puţin Zacharias Lichter, căruia nu-i lipsise prilejul de a se întreţine în mai multe rânduri cu el.

„Datorită acestui ins – spunea el –, am ajuns să-mi dau seama de una dintre trăsăturile esenţiale ale spiritului matematic, şi anume de narcisismul său. Căci limbajul matematic este, în modul cel mai evident, un limbaj care nu se caută şi nu se exprimă decât pe sine; un limbaj care întoarce spatele *realului*, un limbaj care, preocupat doar de rigoarea sa imanentă, se contemplă pe sine ca pur limbaj, răsărit din pura sa convenţionalitate. În câmpul matematicii, adevăratul şi falsul încetează să mai fie privite ca valori: simplul fapt că o teoremă e falsă nu-i spune nimic matematicianului, de vreme ce însăşi *conştiinţa falsităţii* ei îl poate duce la descoperirea unor noi rigori şi a unor noi căi în cadrul aceleiaşi infinite şi narcisice explorări de sine a limbajului matematic. Inocent la prima vedere, narcisismul matematic îşi dezvăluie nocivitatea atunci când spiritul lui începe a fi *transpus în practică*. Aplicabilitatea descoperirilor matematice (de care vechii greci se fereau, intuindu-i primejdiile) nu-i nicidecum o confirmare a valorii lor de adevăr (în înţeles ontologic): ea nu este altceva decât posibilitatea unui transfer de limbaj şi de procedee lingvistice din planul ideal în cel material. O dovedeşte, între altele, întreaga tehnică modernă care poate fi considerată ca un mod de a reproduce sau simula mecanic operaţiile limbajului matematic; veacuri de-a rândul, uneltele au putut fi văzute (plecându-se de la un model *organic)* ca nişte prelungiri ale mâinii omeneşti; uneltele cele mai caracteristice ale civilizaţiei actuale ne apar în chip limpede ca nişte prelungiri ale limbajului (matematic). Lumea în care trăim, fără ca noi înşine să ne putem da bine seama, tinde să se aşeze sub semnul *tautologiei*, sub semnul lui Narcis devenit matematician. Simbolul ei poate fi (şi chiar este) acest omuleţ plin de neastâmpăr, a cărui minte nu face altceva decât să invente *jocuri*, jocuri care îşi joacă, la nesfârşit, propria lor invenţie. Dincolo de afirmaţiile lui explicite, el repetă mereu un lucru, unul singur, la gândul căruia ar trebui să ne

cutremurăm cu toţii (dar n-o facem): *Adevărul a murit!*“

Un poem aruncat de Zacharias Lichter într-un coş de hârtii dintr-o grădină publică şi cules de acolo de biograful său

Ce depărtată-i apropierea
ce limpede întunecimea
ce simplă e întortocherea
întortocheată simplitatea
dumnezeiesc de mare micul
dumnezeiesc de mic măreţul
dumnezeiesc tăios şi vagul
şi ascuţită-n gheaţă scârba
şi luminos de mare setea
de sete în adânc pătrunsă
şi-ntunecat de largă vestea
cuvântul-cârpă vechi în gură
cuvântul ce nimic nu spune
o lume-nmormântată-n ceaţa
pe care limba o străpunge
ce gust de ceaţă în tăcere
ce depărtată apropiere

Despre bătrâni

„Bătrânii sunt la fel de prieteni – spunea Zacharias Lichter – şi cu viaţa, şi cu moartea… Avutul lor (odată cu însăşi aptitudinea lor posesivă) se împuţinează şi uneori dispare, se topeşte şi se împrăştie în aer ca un abur: pe nesimţite, bătrâneţea îi *sărăceşte* (chiar dacă unii sau alţii continuă să treacă drept bogaţi) şi-i apropie de curata, goala, inefabila desăvârşire a fiinţei.

Nu mă gândesc, fireşte, la bătrânii activi, energici, *bine conservaţi*, a căror vârstă, uneori înaintată, este încă abstractă şi oarecum teoretică: ei pot fi, şi adeseori sunt, adevăraţi monştri ai resentimentului şi urii (dintre ei se aleg, cum ne învaţă caracterologia clasică, *avarii*; dar şi unii dintre cei mai cruzi agenţi ai puterii, persecutori inflexibili, inchizitori, eminenţe cenuşii pândind din umbră; precum şi alţii, mulţi, mărunţi, neînsemnaţi, înverşunându-se cu sălbăticie şi răceală împotriva celor apropiaţi, sau chiar împotriva lor înşişi) – nu la aceştia mă gândesc, ci la marii bătrâni cu trupul frânt de ani, damblagii cu neputinţa adânc încuibată în carne, senili cu mintea înceţoşată şi cu ochii înlăcrimaţi parcă de-o nesfârşită blândeţe, de-o blajină stupoare, blegi, surzi, bâlbâiţi cu vorba moale, încleiată în bale, uituci de la mână până la gură, betegi de toate beteşugurile vârstei, cu surâsuri sfioase şi tâmpe; la cei care nu mai pot dormi, secătuiţi de ani şi de nesomn, nemaiîndrăznind nici măcar să aştepte somnul, la viaţa lor învăluită-n *tenebre*, sfinţită de lipsa oricărei dorinţe: le-ar fi ruşine chiar şi la gândul că ar putea dori ceva, dacă nu cumva şi-au pierdut însăşi amintirea dorinţei…

La marii bătrâni mă gândesc, striviţi de oboseala lumii; la izvorul subţire al cugetului lor, dar atât de limpede încât s-ar putea oglindi în el nevăzutul îngerilor.“

Cu câtva timp în urmă se stinsese, într-o magherniţă strâmtă şi umedă din curtea în care dădea şi garajul în năruire al lui Zacharias Lichter, o femeie atât de înaintată în vârstă încât nu numai ea, dar, probabil, nici rudele ei (care-o abandonaseră în nădejdea că-şi va da mai repede duhul) nu-i mai

ţineau socoteala anilor. Se micşorase, se cocârjase, abia se mai târa într-o lume împânzită de umbre, cu sunete rare, vătuite, ireale, auzite ca de la mari depărtări. Şi somnul o părăsise de mult: nopţile şi le petrecea întinsă pe spate în patul ei de scânduri de brad cu saltea de paie, adeseori cu ochii deschişi, murmurând cuvinte indistincte – era poate modul ei de a *visa*, de a se uşura de poverile necunoscute pe care de obicei le ia cu el visul. Plăpândă ca o pasăre, neajutorată, s-ar fi sfârşit desigur mai degrabă – spre mulţumirea rudelor ei, care trebuie să fi avut totuşi mustrări de cuget – dacă n-ar fi îngrijit-o câţiva oameni de inimă dintre vecini, şi mai ales Zacharias Lichter, care-şi simţea faţă de ea o datorie de recunoştinţă. Căci ea era aceea care-i dăduse în dar Biblia, văzul îi slăbise într-atât încât nu mai putea desluşi literele şi-l rugase pe el, când are câte un răgaz, să-i mai citească din cartea sfântă; ceea ce Lichter făcu, însoţindu-şi lecturile de pasionate comentarii prea puţin potrivite, fără îndoială, cu înţelegerea mărunt superstiţioasă a bătrânei bigote. Dar asta n-avea nici o importanţă. Cu atât mai mult cu cât în scurtă vreme femeia îşi pierdu şi auzul: îşi mai putea da seama doar că i se vorbeşte, fără să deosebească unele de altele cuvintele din curgerea lor îndepărtată. Cu toate acestea, se bucura, poate mai tare decât oricând, de simplul fapt că exista cineva – din ce în ce mai ceţos, mai şters, mai vag – care să-i vorbească; iar Lichter – ca şi în alte împrejurări mai mult sau mai puţin asemănătoare – se dăruia total în ceea ce spunea, expansiv-înflăcărat, cu acea forţă de persuasiune care, neputându-l atinge pe celălalt, nu înceta totuşi să-şi descopere noi, tainice, inepuizabile resurse.

Altfel, bătrâna avea nevoie de foarte puţin; de mâncat nu mânca mult mai mult ca o vrabie; o cană de apă, adusă de cine se nimerea de la Cişmeaua din curte, îi era de ajuns o zi întreagă: câţiva stropi îi potoleau setea, cu restul se spăla, cum da Dumnezeu, în ligheanul ruginit din odăiţa ei cu pereţi scofâlciţi. La câteva zile, Lichter sau altcineva mătura şi-i punea rânduială în lucruri: cine intra acolo era izbit de simplitate şi de curăţenie (în ciuda mirosului pătrunzător, fără vreo sursă aparentă, de mucegai; dar mucegaiul nu e un semn al murdăriei, ci al părăsirii, al învechirii, al uitării, mirosul lui e unul dintre cele mai abstracte). De obicei, bătrâna şedea cât e ziua de lungă pe-un scaun, iarna tras lângă soba de tuci, pe care fusese pusă o cutie de tinichea cu nisip, ca să ţină căldura; din primăvară până-n toamnă, când era

frumos, şedea afară, lângă uşa scundă, în bătaia soarelui; şedea fără să facă ceva anume, fără să dea vreodată impresia că ar aştepta ceva sau că ar dori ceva: cu ochii în gol, cu un fel de surâs mort întipărit pe chipul brăzdat de zbârcituri uscate care ţi-ar fi sugerat, privite de aproape, o fantastică încremenire geologică.

Ceasurile ei păreau a trece într-o netulburată, neînţeleasă, negrăită bucurie. Ar fi fost greu de spus dacă mai recunoştea pe cineva (poate că, totuşi, în acele fiinţe de fum care se apropiau de ea, care din când în când îi adresau vorbe confuze, recunoştea vechi chipuri dragi, căci îi mijeau lacrimile), după cum ar fi fost greu de spus dacă mai ştia cine este ea însăşi – normal ar fi fost să-şi fi uitat până şi numele, pe care nu mai avusese de multă vreme nevoie să-l pronunţe, pe care nici cei ce se îngrijeau de zilele ei bătrâne nu-l rosteau, strigând-o „Maică“, „Măicuţă“ (unii îşi mai aduceau parcă aminte cum o cheamă, Lichter nu ştiuse însă niciodată).

„Ce rost mai are să trăieşti într-o astfel de stare de imbecilitate?“ – îl întrerupse cineva pe Zacharias Lichter din mijlocul unui patetic discurs despre bătrâneţe, în cursul căruia evoca tocmai raporturile lui cu acea biată bătrână, de curând răposată. „…Când nu numai că nu eşti bun de nimic, dar nici măcar nu-ţi poţi da seama că ai devenit pentru ceilalţi o grea, o zadarnică povară? Ce sens mai are viaţa în asemenea jalnice condiţii?“

„Ce rost? Ce sens? – se aprinsese Zacharias Lichter… niciodată poate ca-n faţa acelei femei nu m-am simţit mai adânc pătruns de sentimentul purei existenţe. Câte n-am aflat, Doamne, din ochii ei care nu mai vedeau aproape nimic! Bătrânii, doar bătrânii pot să ne înveţe, pe noi, neştiutorii – fără cuvinte, dincolo de cuvinte –, ce înseamnă *a fi*; doar ei ne pot dezvălui, fie şi doar pentru o clipă, dumnezeiescul miracol al *fiinţei*, la care am participat în neamintita noastră copilărie şi la care ne va fi poate refuzat să mai participăm! În ea însăşi, în esenţa ei neînţeleasă, *bătrâneţea este un har*.

Un har şi o înţelepciune a fiinţei, plutind dincolo nu numai de avutul în înţelesul obişnuit, ci şi de avutul intim, de acumulările memoriei personale, de propriul nostru trecut (căci trecutul îl *avem*, ceea ce am fost se transformă într-un avut, într-o paradoxală posesiune a noastră, la a cărei nefiinţă ţinem atât)… Bătrâneţea e înălţare aşa cum naşterea e Cădere. Înălţare şi scuturare a tot ce s-a agăţat de fiinţă în rostogolirea ei prin murdăriile lumii: atâtea şi

atâtea false implicaţii. Marea bătrâneţe e firescul şi obştescul catharsis, purificarea…

Dar cât e de rară adevărata bătrâneţe! Cu câtă îndârjire luptăm împotriva înţelepciunii ei! Şi-aşa, în loc să rămânem în faţa ei muţi de admiraţie şi de iubire, în loc s-o adorăm în genunchi, mergem până acolo încât să ne întrebăm: «Ce rost mai are să trăieşti într-o astfel de stare de imbecilitate?», dar nici un rost, bineînţeles, nici urma urmei vreunui rost: căci înţelepciunea este deasupra rosturilor, fără rost ea însăşi în curata ei nerostire! Ce sens? Dar nici un sens: căci bătrâneţea începe cu adevărat la capătul oricărui sens, acolo unde nimic nu mai *are* nici un sens, acolo unde totul este… Depăşire pură şi revărsare pură în neantul vorbirii. Sfântă putere de a pune cuvântul în faţa vidului său, de a-l umple de vidul său.

Vorbindu-i acelei bătrâne, Măicuţei – spunea Zacharias Lichter –, simţeam *împlinindu-se menirea mea*: ca şi când i-aş fi vorbit unui copil sau lui Leopold Nacht… Dar nu, Leopold Nacht mă umileşte cu tăcerea lui, mă face să-mi fie ruşine de nevoia mea de a vorbi. Măicuţa, în schimb, îmi dădea sentimentul că a vorbi nu e numai un blestem, că poate izvorî din limbaj şi o undă de sfinţenie, că limbajul îşi poate afla rostul său adânc în lipsa lui de rost…“

Despre rostire şi scriere

Zacharias Lichter scria foarte rar: câte un poem pe care-l purtase mai multă vreme în minte (poate doar ca să se „elibereze“ de el, ca să scape de acele cuvinte care se repetau fără voia lui în succesiuni identice, sâcâitoare, obsesive; nu atât despre un act de expresie era deci vorba, cât despre dorinţa de a depăşi o expresie anterioară prea cristalizată, de a o topi şi şterge din memorie spre a regăsi ceea ce în termenii lichterieni s-ar fi putut numi *uitarea creatoare*); sau câte un gând care-l urmărea prea stăruitor şi care ameninţa să se prefacă în poem. Notate în grabă, cu un scris plin de iregularităţi şi ca atare foarte greu de descifrat, pe câte un colţ de ziar sau pe câte un petic de hârtie cules de cine ştie unde, poemele sau fragmentele poetice ale lui Zacharias Lichter erau de obicei aruncate fără întârziere sau abandonate chiar în locul unde fuseseră aşternute: aşa putuse intra biograful lui, ajutat de întâmplare, în posesia câtorva dintre ele. E cât se poate de limpede că autorul lor nu punea nici un preţ pe ele şi se poate chiar presupune (de către cei familiarizaţi cu felul lui de a gândi) că simplul fapt de a le fi scris îi va fi produs lui Lichter o anume nemărturisită *ruşine*. Să meargă până acolo încât să le adune şi să le păstreze, atribuindu-şi paternitatea lor – aceasta ar fi fost în ochii lui o culme a înjosirii de sine; ar fi fost, dacă – aşa cum îl cunoaştem – profetul n-ar fi ignorat cu seninătate însăşi posibilitatea de a face un asemenea lucru.

„Adevărul de foc – spunea Zacharias Lichter – nu poate fi comunicat decât prin viu grai. Oricum, nu încape nici o îndoială asupra faptului că vorbirea este, în oricare dintre ipostazele ei, superioară scrisului. Omul-care-spune are nevoie de o energie spirituală şi de o *continuitate* a tensiunii creatoare care pot lipsi, şi adeseori lipsesc, omului-care-scrie.

Omul-care-spune (dând la o parte întrupările lui joase, târâtoare, dotate sau supradotate; cu «vervă», acea «vervă» prin care se manifestă instinctul de sociabilitate) împrumută *spunerii* luminile interiorităţii, curge el însuşi în

aceste lumini, întreţine cu fiinţa lui, cu puterea lui de a fi dureroasa flacără a inefabilului: ceea ce spune este pătruns de *ceea ce nu se poate spune*.

Numai rostit cuvântul îşi poate împlini *rostul* adânc, acela de a fi un vehicul al revelaţiei. Singură vorbirea se poate înălţa până la un prag dincolo de care alienarea devine neputincioasă: scrisul e condamnat să rămână prizonier lumii lui *a avea*; e o fatalitate într-adevăr să nu ne putem *păstra* decât printr-o acceptare a *înstrăinării*: chiar şi pe noi înşine ne păstrăm doar înstrăinându-ne. Fără îndoială că rostirea, în măsura în care e un act social şi în măsura în care presupune, ca orice act social, un sistem de convenţii, nu e nici ea independentă de dialectica înstrăinării; sunt însă împrejurări – şi la ele, numai la ele mă refer acum – în care ea-şi regăseşte ca prin minune ceva din caracterul ei originar de emanaţie, în care izbuteşte să-şi redobândească *vocaţia* participării la esenţa emanatorie a logosului dintru începuturi – acel cuvânt prin care fiinţa absolută s-a rostit pe sine, s-a înfiinţat întru Cuvânt. Orice limbaj omenesc este impur, omul- care-spune se situează însă – cel puţin virtual – mult mai aproape de pura inaccesibilitate a fiinţei decât omul-care-scrie (orice ar scrie el).

Prins în mrejele lui *a avea*, omul a izbutit să intervină în jocul memoriei şi-al uitării, stricând echilibrul firesc: scrisul a apărut ca modalitate a *conservării* (de aici o întreagă şi vertiginoasă evoluţie istorică, o sporire în progresie geometrică a capacităţii de conservare pe toate planurile şi în toate domeniile, o diversificare şi rafinare a posesivităţii individuale sau colective), ca o *prelungire a memoriei*, ca o instituire a tiraniei memoriei – dar a unei memorii obiectivate, dezumanizate, scoase din apele vii ale uitării şi înţepenite în semn. Cuvintele grăite zboară – şi sunt făcute să zboare –, cele scrise rămân şi se adună.

Descoperirea scrisului a însemnat începutul unui proces de corupere a memoriei umane: cu timpul, hârtia acoperită de litere moarte devine aceea care trebuie să ţină minte, să ştie şi chiar să gândească! Da, oricât de ciudat ar părea, sunt oameni care nici măcar să gândească nu pot decât cu creionul în mână, în faţa unei foi albe: sclavi ai literei, autori de cărţi care ar rămâne muţi dacă i-ai întreba despre ce este vorba în cărţile lor; muţi şi perfect senini, căci, la urma urmei, n-ai decât să citeşti acele cărţi dacă vrei să afli ce-şi amintesc *ele*, ce ştiu *ele*, ce gândesc *ele*. Într-un fel, s-ar putea susţine că *scriitura*

însăşi scrie, inventatorul ei (un soi de ucenic vrăjitor) nemaifiind pentru ea, pentru infinita şi imprevizibila complexitate a intenţiilor ei, decât un simplu *medium*.

Germenele răului care-şi găseşte în scris un teren de dezvoltare atât de propice – spunea Zacharias Lichter – îl putem identifica în înseşi operaţiile memoriei, chiar şi atunci când aceasta nu s-a înstrăinat încă de fluxurile şi refluxurile oceanului primordial al uitării dătătoare de viaţă. Înzestrată cu aptitudinea de a fragmenta totalitatea şi de a clasa fragmentele (după afinităţile lor, de la simpla contiguitate şi până la analogie sau contrast), memoria e întotdeauna animată de o secretă voinţă ordonator-dominatoare şi, ca atare, ea trebuie considerată *arhetipul oricărei puteri*. La scară socială (nu-i locul acum să vorbim despre puterile sacre, despre harurile Amintirii), nu-i greu de observat că dezvoltarea organizării politice şi economice a omenirii a avut drept una dintre caracteristicile ei fundamentale efortul de a specializa şi perfecţiona (din unghiul *ştiutului*) procesele şi funcţiile memoriei. Scrisul, apoi tiparul au fost momente de cotitură pe acest drum.

Scuturându-ne de prejudecăţi, e cu neputinţă să nu ne dăm seama că originile scrisului sunt în cea mai directă legătură cu *necesităţile puterii*. Apariţia scrisului – căci acesta a fost ţelul lui primordial – a adâncit enorm posibilităţile opresiunii şi exploatării; a uşurat, dacă nu chiar a făcut cu putinţă, constituirea unor mari imperii stabile şi exercitarea tiranică a puterii la dimensiuni sociale dintre cele mai largi. Iniţial (mai târziu în forme mai ascunse, mai subtile şi totodată mai eficiente) scrisul a fost o *armă* în mâinile puterii, un mijloc de subjugare şi represiune; o armă şi un instrument de tortură de-o invizibilă (dar cu atât mai sălbatică, mai monstruoasă) cruzime. Din acest punct de vedere, scrisul a însemnat o mare victorie a lui *a avea* şi trebuie privit ca un eveniment tragic în istoria umanităţii, ca inaugurarea unei epoci în care suferinţa umană (aceea datorată împilării) a înregistrat o creştere fără precedent. Dacă scrisul ni se înfăţişează ca un mod de socializare a memoriei – cu implicaţiile pe care le-am indicat în treacăt –, e limpede că nu vom putea defini *libertatea*, menţinându-ne, fireşte, pe acelaşi plan al socialului, decât ca ieşire din istorie şi ca *uitare*.

Nu se poate spune că oamenii nu mai uită; ba chiar ei uită din ce în ce mai mult, cu inima uşoară, încredinţând ceea ce ştiu sau ceea ce-şi închipuie că

ştiu memoriei sterpe a scrisului. Trăind de câteva mii de ani sub dominaţia din ce în ce mai exclusivă a valorificărilor memoriei, mereu mai stăpâniţi de-o nefirească nevoie de istorie şi de istoricitate, oamenii par a fi ajuns să uite până şi Uitarea. Câţi oare mai pot desluşi, îndărătul falsei axiologii a memoriei dezumanizate, valorile profunde ale uitării? Câţi se mai pot *împărtăşi* din ele?

Omul-care-spune tinde să pătrundă, poate că fără ştiinţă, în sfera acestor valori. Într-adevăr, atunci când izbuteşte să se înalţe deasupra practicului, vorbirea e *in-spirată* de fiinţă, participă la eterna repetare de sine a fiinţei, se pierde în eterna uitare de sine a fiinţei. Omul-care-scrie (şi am în vedere aici o *structură* pe care o pot ilustra şi numeroşi indivizi străini de una sau alta dintre profesiunile scrisului) are şi el, cum spuneam, acces la uitare: dar o altă uitare, pe care şi-o îngăduie (ca pe o «recompensă») şi în care sfârşeşte prin a se *instala şi lăfăi*, ca în ceva *al lui*, înjosind-o şi murdărind-o prin sentimentul posesiunii. Omul-care- scrie îşi «funcţionalizează» uitarea.

Lumea noastră – spunea Zacharias Lichter – ar putea fi asemuită cu o uriaşă carte: trecem, vrând-nevrând, printre paginile ei şi bietele noastre făpturi sunt însângerate – ca să duc mai departe această metaforă – de nesfârşitele mărăcinişuri de litere pe care le străbatem. Chiar şi atunci când vorbim, parcă am citi cu glas tare. Pe de altă parte, nu se poate ca tot ceea ce rostim să nu fi fost scris. Totul a fost scris, totul s-a prefăcut în literă. Nu trebuie să ne înşelăm, dar nici să pierdem din vedere datoria noastră de a încerca să reaprindem cu orice preţ flacăra sacră a rostirii dintâi. Şi când spun cu orice preţ mă gândesc mai întâi la durerosul preţ al minciunii: minciună care însă (oricât ar fi ea de consubstanţială vorbirii) poate *spera* să se mântuie în uitare, în atotzămislitoarea putere a Uitării. Această uitare – fruct al perplexităţii – rămâne ţelul nostru final: în ordinea spirituală, despuiat de relele care i-au însoţit naşterea şi care s-au multiplicat de-a lungul *evoluţiei* lui, scrisul nu poate aspira, în cel mai bun caz, decât spre împlinirea unor sarcini mărunte; vorbirea se poate apropia de perplexitate şi – ideal – se poate chiar împărtăşi din ea; după câte ştiu eu, doar tăcerea lui Leopold Nacht *este în ea.*“

Sensul iubirii

Leopold Nacht avea o soră mai mică şi prin aceasta cunoscu o fată blondă, urâtă şi foarte modestă, de care se îndrăgosti. Predispoziţia lui naturală pentru tăcere se găsi sporită de starea sufletească necunoscută şi parcă ameninţătoare care-i răscolea fiinţa. Cu capul căzut în faţă, cu bărbia în piept, cu privirile fixe şi goale, Poldy şedea la câte o masă – uitând până şi de paharul de vodcă pe jumătate plin – şi nu făcea nimic altceva, ceasuri la rând, decât să scrâşnească din dinţi cu un aer sumbru şi uluit. De săptămâni nu mai rostise nici un cuvânt – nici măcar faţă de Zacharias Lichter – şi cine l-ar fi cunoscut în această perioadă ar fi fost convins că are de-a face cu un afazic. Adevărul e însă că Leopold Nacht *nu avea nevoie* să vorbească. Zacharias Lichter se transformase parcă în organul de expresie al lui Nacht, nu mai vorbea decât în numele acestuia, punându-şi în slujba lui toată rara forţă persuasivă, toate resursele de incandescenţă verbală. Astfel, el izbutise în cele din urmă s-o facă pe fata blondă să-şi învingă spontana repulsie şi teamă faţă de Nacht, ba chiar, mai mult, să creadă că este iubită cum niciodată nu mai fusese şi nu mai avea să fie, cum nici măcar nu îndrăznise să viseze. Cei trei – Nacht, Lichter şi fata cea blondă – începuseră să fie văzuţi împreună de la o vreme: primul, prăbuşit în stupoarea lui tăcută; fata, cu un aer dezorientat şi trist, tăcând şi ea; iar între ei, profetul cu buzele arse de flacăra divină, cu ochii aprinşi ca de lumina unui soare interior, vorbind fără întrerupere şi azvârlindu-şi mâinile în gesturi dintre cele mai neobişnuite.

„Niciodată miracolul iubirii n-a fost mai pur – spunea Zacharias Lichter. Căci numai marelui neputincios îi este hărăzită puterea iubirii adevărate; şi numai iubirea marelui sterp – născându-se pe sine în fiecare clipă, infinit aceeaşi – se împlineşte în curată rodire; şi numai gura marelui tăcut, din care a pierit până şi amintirea cuvintelor, cuprinde Totul… Ar trebui să ne prosternăm cu toţii la picioarele dumnezeiescului Nacht, să sărutăm urmele paşilor lui strâmbi şi şchiopi! Să ne rugăm neputinciosului, sterpului,

tăcutului Nacht! Căci el *este* sensul iubirii.“

Evreul rătăcitor

Periodic, mânat de un impuls irezistibil – dar care nu putea fi pus în legătură, în nici un fel, cu vreo împrejurare exterioară –, Zacharias Lichter începea să meargă, ţinându-se ţeapăn, într-un ritm mecanic de o uimitoare regularitate, fără să se mai poată opri ore în şir, uneori chiar zile în şir. Se întâmpla, câteodată, s-o pornească aşa, din senin, întrerupând o discuţie într-un punct arbitrar şi lăsându-l pe cel cu care stătea de vorbă (dacă nu era la curent cu această ciudăţenie) într-o stare vecină cu stupefacţia; cu un surâs jenat, împins parcă de-o forţă căreia ar fi fost zadarnic să i se opună, îşi lua rămas-bun, făgăduind grăbit şi bâlbâit continuarea convorbirii „de îndată ce se va putea“; şi se ţinea de cuvânt, uluindu-l încă o dată pe interlocutorul neprevenit, căci firul era reluat, fără cea mai mică abatere sau ezitare, exact de unde fusese părăsit şi cu aerul cel mai firesc din lume. Primul lucru pe care-l făcea, o dată pradă acestui „demon al deambulaţiei“, era să se îndepărteze de partea centrală a oraşului: îi era în chip obscur teamă şi – cum mărturisea după aceea – se simţea apăsat, brusc, de un fel de blestem; mai mult, avea impresia că şi el le inspiră celorlalţi teamă, că nelinişstea lui sufocantă este molipsitoare. Aşa că se retrăgea în zone mai puţin populate, prin cartierele mărginaşe, mergând fără întrerupere, fără a se uita în dreapta sau în stânga, însă cu un instinct de orientare sigur, ca acela al somnambulilor (comparaţia e cu atât mai potrivită cu cât, noaptea, frânt de oboseală, dar continuând să păşească în acel ritm monoton, de dincolo de timp parcă, ochii i se închideau şi adormea, cu faţa crispată de teroarea viziunilor onirice). Şi mai curios era însă altceva: după un drum oarecare, mai mult sau mai puţin întortocheat, itinerariul lui devenea circular şi silueta lui dădea ocol de zeci şi sute de ori aceloraşi locuri suburbane şi sordide, ca şi când i-ar fi fost cu neputinţă ieşirea din acel perimetru. Oamenii de prin împrejurimi nu puteau ca, într-un târziu, să nu remarce prezenţa lui bântuitoare ca o obsesie şi încărcată, după ce cădea întunericul, de un sens ocult, straniu. Absorbit însă

într-o lume a lui, impenetrabilă, Zacharias Lichter nu-şi dădea seama de nimic, realitatea imediată înceta să existe pentru el. Revenea la viaţa lui obişnuită, ca după o călătorie foarte lungă, cu un aer absent şi într-un fel abstract, privirea însă îi era limpede şi intensă, alcătuită parcă dintr-o concentrare de largi spaţii libere. Dacă era întrebat unde fusese, Zacharias Lichter răspundea pe un ton de glumă: „Din când în când mă simt obligat să redevin – dintr-o pură solidaritate morală – Evreul rătăcitor“. Şi pe buze îi flutura un surâs îndepărtat.

Metafizica râsului

De la o vreme – era fatal să se întâmple aşa – începuse să se vorbească despre Zacharias Lichter ca despre un personaj pitoresc, ca despre unul dintre acei „originali“ ale căror fapte sau vorbe ieşite din comun pot stârni un interes amuzat şi o surpriză comică, mai ales în anume medii literare, unde bârfeala capătă uneori şi o nuanţă intelectuală.

„Ştiţi ultima nebunie a lui Zacharias Lichter? Să v-o spun eu, e nemaipomenită!“ Şi, în mijlocul exclamaţiilor de nedumerire şi-al hohotelor de râs, se povesteau tot soiul de istorioare ciudate, parabole hilare avându-l drept erou – un erou văzut ca o combinaţie între Diogene, Nastratin Hogea şi un profet evreu – pe Zacharias Lichter. Mult timp el însuşi n-avu nici cea mai mică bănuială despre rolul pe care-l jucau numele şi persoana sa în acel pseudofolclor anecdotic care animă conversaţia, altminteri atât de banală şi de plicticoasă, a micilor cercuri intelectuale. Sfârşi, fireşte, prin a afla, dar fără să dea vreun semn de mirare sau de iritare, ba dimpotrivă, manifestând o vizibilă satisfacţie: „Dacă mă gândesc bine, nu se putea să fie altfel. Şi, pe deasupra, nu pot să nu mă recunosc perfect în această imagine clovnescă: n-am început eu să *exist*, într-un sens mai înalt, prin descoperirea condiţiei mele de clovn? N-am încercat mereu să fiu clovn până la capăt, până la nebunie? Aş merge până acolo încât să spun că faptele şi vorbele care mi se atribuie – fie ele oricât de caraghioase, de groteşti, de stupide – sunt în esenţa lor mai adevărate decât înseşi faptele şi vorbele mele reale… Şi apoi, ei nu-şi dau seama, mărginiţi cum sunt, că, râzând de mine, se apropie, în chip primejdios pentru prostia lor, tocmai de ceea ce e mai profund în gândirea mea; nu-şi dau seama că în mod obiectiv râsul lor capătă o valoare metafizică: astfel încât o minte pătrunzătoare, plecând doar de la felul şi nuanţele cu care râd, ar putea reconstitui paradoxalul edificiu al filozofiei mele, iluminat de marile fulgere ale Revelaţiei.

Un profet poate să înspăimânte, să producă un cutremur al inimilor; dar

niciodată nu este mai aproape de îndeplinirea menirii sale ca atunci când devine obiect al batjocurii: căci în râsul pe care-l stârneşte (indiferent dacă motivele lui sunt false sau inventate), lumea a cărei decădere o prevestea se *prăbuşeşte efectiv*. Râsul purifică asemenea unei flăcări sacre, dar lucrul acesta nu-l *ştiu* decât nebunii, profeţii şi sfinţii – şi de aceea se străduiesc ei să facă întreg universul să vuiască de hohote de râs, până la clătinarea stelelor. Singura mea tristeţe e că până acum i-am putut face doar pe prea puţini să râdă de mine; şi că, atunci când râd *eu* de mine însumi, râsul meu e mai tare decât al tuturor la un loc. Să fie acesta semnul eşecului meu?“

Şi, dinaintea celor cărora le vorbea, Zacharias Lichter, cu faţa brusc congestionată şi cu ochii injectaţi, începuse să râdă în hohote prelungi, ciudate, înfricoşătoare.

Legende

Cum s-a spus în precedentul fragment, pe seama lui Zacharias Lichter începuseră să circule diferite legende de care se râdea, în anumite cercuri, cu multă poftă şi chiar cu un fel de lăcomie, cu un râs, însă, în care – aşa cum sugera însuşi profetul batjocorit – o ureche fină ar fi putut desluşi ecourile golului, primele semne ale unui cutremur al lumii gata să se prăbuşească în ea însăşi, apocaliptic; dar şi primele semne ale unei apoteoze.

Unele dintre aceste legende priveau comportamentul sexual al lui Lichter.

Astfel, un pretins fost coleg de facultate stătea, se pare, la originea unor poveşti despre sexualitatea lui hiperbolică, desfăşurată exclusiv pe plan cosmic: Lichter s-ar fi crezut, conform unor asemenea mărturii fanteziste, o încorporare a principiului viril absolut şi ar fi fost obsedat de un principiu feminin răspândit în întreaga natură, dorind să se împreuneze cu elementele primordiale, cu oceanele şi cu pământul, cu aerul înstelat şi cu focul, în faţa cărora trupul său ar fi fost cuprins de irezistibile impulsuri centaureşti.

Pe această linie, episodul mai vechi al uneia dintre călătoriile la mare era relatat în chipul următor de pretinsul fost coleg: Zacharias Lichter stătuse toată ziua pe plajă, lovit în frunte de soare, ameţit parcă. Întâmplător sau nu, se afla într-un loc unde, la adăpostul foarte aproximativ al câtorva stânci, veneau să facă plajă nudistele. Spre seară, mai rămăseseră câteva, care intrau şi ieşeau din mare cu mişcări leneşe, legănându-şi sânii şi şoldurile, cu apa sclipindu-le argintiu pe pielea bronzată. Lichter nu se uita însă la ele, ci scruta cu ochii sfredelitori depărtarea, unduirea monotonă a apei dinspre orizontul curbat. Din când în când, cu un aer de posedat, începea să alerge greoi şi strâmb – dar înconjurat parcă de-o putere şi energie gata să se dezlănţuie în orice clipă – spre marea încărcată de reflexele metalice ale asfinţitului. Se arunca în apă cu violenţă, cu stranii bolboroseli de plăcere, se răsucea şi se zbătea cu un amestec de voluptate şi încrâncenare, total inconştient de ce se întâmpla în juru-i. Când ieşea, cu apa şiroindu-i pe pieptul păros şi larg, ochii

îi scăpărau ca de febră, întreaga lui făptură părea încărcată de-o electricitate necunoscută, chinuitoare. Ultima oară ieşise din mare ţipând şi-ncepuse să se tăvălească ud în nisip, apoi, ca un monstru pe jumătate marin, pe jumătate terestru, se zbătuse îndelung, cu mişcări convulsive, ca într-un straniu act sexual, sub privirile de o uimire speriată ale celor care mai rămăseseră pe plajă la ora aceea cu lumini blând-răcoroase; chiar şi cele câteva nudiste, ascunzându-şi goliciunea cu braţele, se uitau parcă fascinate la scena de necrezut care se desfăşura în apropiere. Totul nu durase decât câteva minute, după care Lichter, epuizat, golit de energie, zăcuse un timp, parcă fără cunoştinţă, cu largi pete aspre de nisip pe trupul inert. Într-un târziu, împins parcă de-un resort, se ridicase şi-şi apucase cu un gest automat grămăjoara de haine, luând-o la fugă ca un animal hăituit, blestemat şi totodată nespus de ridicol în liniştea de seară a plajei, tăiată de zborul calm al pescăruşilor şi legănată de foşnetul valurilor mărunte. Lui Lichter – explica fostul coleg, nu fără o anume maliţioasă încântare estetică – i-ar fi frică de intensitatea impulsurilor erotice pe care le generează în făptura lui spectacolul grandios al naturii şi de aceea s-ar feri să iasă din oraş; pentru sexualitatea lui cosmică, viaţa în cadrul citadin ar fi o formă de abstinenţă şi de asceză.

Neluând în seamă legendele cu privire la sexualitatea lui cosmică – în care e uşor de observat aplicarea tehnicii ironice a exagerării –, alţii, la un nivel mai jos, povesteau despre Lichter că, sub masca dezinteresului său teoretic faţă de problemele erosului, ar fi avut o neobişnuită activitate ocultă în această direcţie. Lipsit de orice vocaţie ascetică, el ar fi fost interesat, cu o violenţă pe care făcea toate eforturile s-o ascundă, de orice femeie, indiferent de condiţia socială, astfel încât se citau aventuri de-ale lui când cu o ţigancă cerşetoare, când cu o bătrână păzitoare de vespasiană, când cu o intelectuală snoabă şi teozoafă, exploatându-se mereu – într-o manieră întristător de vulgară – contrastul între ideile profesate şi actele propriu-zise. Lichter ar fi fost surprins, astfel, aşezat pe-o bancă dintr-un parc, cu o tânără măturătoare pe genunchi, iniţiind-o în principiile Extaticei sau ale Dilematicei existenţiale (discipline pe care *într-adevăr* le întemeiase) şi întrerupându-se din când în când spre a o săruta cu o patimă sălbatică, devorantă.

Pentru alţii – fie că o declara, fie că nu – Lichter ar fi descifrat în erotism o valoare mistică, o cale de acces spre perplexitate. De aceea, nu numai că nu s-

ar fi opus impulsurilor sale, ci şi le-ar fi stimulat în toate felurile posibile, între care şi cel alimentar: crezând că usturoiul şi ceapa ar avea virtuţi afrodiziace, Lichter ar fi consumat mari cantităţi, efectul fiind însă – în linia unui comic foarte elementar de altfel – repulsia resimţită de femei faţă de el şi refuzul de a-l admite în apropierea lor; ceea ce i-ar fi creat lui Lichter imense stări de exasperare, compensate prin rostirea de tulburi profeţii şi prin izbucniri de isterie metafizică.

Un alt ciclu de legende se constituise în jurul inexplicabilelor „fugi“ ale lui Zacharias Lichter. Se povestea, de pildă, că înainte de-a fi cuprins de „amok“ el ar fi străbătut o perioadă premergătoare, caracterizată printr-un fel de „aură“, perioadă care ar fi durat destul de mult, uneori o săptămână şi mai bine. I se atribuia lui Lichter, pentru a denumi acest răstimp, ciudatul (şi poate dizgraţiosul) termen de *folfă*[1]. În astfel de circumstanţe, Lichter ar fi căzut într-un fel de prostraţie, întreruptă la intervale neregulate de scurte deliruri verbale, a căror incoerenţă le-ar fi dat celor aflaţi în jurul lui sentimentul de a participa la o tainică oficiere absurdă. Se relata că, în timpul *folfei*, Lichter ar fi fost de o receptivitate intelectuală excepţională. Deşi nu răspundea decât printr-un fel de grohăit sau de horcăit, deşi nu făcea nici un gest, deşi figura lui exprima o absenţă semicretină, tot ce i se spunea în asemenea momente era reţinut de memoria lui cu o fidelitate superlativă şi, după ce „amok“-ul se încheia, el era în stare să ia în discuţie cu obişnuita lui acuitate şi febrilitate ceea ce lăsase fără răspuns în zilele perplexe ale *folfei*. Se mai spunea că, dându-şi seama de acest lucru – şi cum în mod normal Lichter făcea imposibil orice dialog prin tendinţa de a monologa infinit –, învăţăceii profitau de *folfele* lui pentru a-şi expune ideile, pentru a-şi formula întrebările, nedumeririle sau obiecţiile.

1. Un filolog îşi pusese la contribuţie fantezia spre a explica acest cuvânt neînregistrat în dicţionare. Conform ipotezei lui, folfa ar indica o agitaţie ascunsă, o nelinişte colcăitoare, un început al posesiunii. Ea s-ar traduce, pe de o parte, printr-o senzaţie de greoaie „fâlfâire“ lăuntrică (grupul sonor fâlf prezentând izbitoare analogii cu termenul în discuţie), printr-o senzaţie de zbor obscur şi lent, prin densităţi mâloase; pe de altă parte, folfa ar putea fi identificată şi cu o relativă incapacitate de expresie, cuvintele fiind bâlbâite într-o limbă „foanfă“ (similitudinile fonetice cu folfa sunt iarăşi evidente). Plecând de la aceste constatări, filologul dezvolta – spre amuzamentul adunării în care se afla – un soi de ontologie ironică a „stării de folfă“, descoperind în aceasta una dintre ipostazele fundamentale ale fiinţei în confruntare cu neantul. Un filozof îl contrazicea însă pe filolog, susţinând că folfa n-ar fi decât o formă banală de stupoare existenţială. Erau însă şi unii care susţineau că Lichter şi-ar fi jucatfolfele

trădându-şi astfel pretinsul profetism de factură iudaică şi revelându-şi legăturile ascunse cu anume religii ale Orientului. Pe linia aceasta se povesteau diferite anecdote cu Lichter, printre care următoarea: întrebat odată care este natura lui Dumnezeu, Lichter îl rugase pe cel cu care vorbea – şi cum acesta refuzase, ajunsese să-l implore aproape plângând – să-l scuipe; după care căzuse într-o „stare de folfă“; celălalt înţelesese şi plecase, cuprins de-o umilinţă nesfârşită…!

Toate acestea stârneau – presărate cu oarecari detalii picante, după abilitatea povestitorului – mari hohote de râs. Dar tocmai acest râs – cum s-a văzut – avea pentru Lichter o valoare purificatoare. Cu timpul, şi fără a-şi modifica în substanţă reacţia primă, el începuse să vorbească de un *Calvar al Grotescului şi Pitorescului.*

„Ridicolul – spunea Zacharias Lichter –, de orice fel ar fi el, trebuie *asumat*; ca şi păcatul, ca şi minciuna, ca şi suferinţa, ca şi viaţa sau moartea – de orice fel ar fi ele. Puritatea trebuie să-şi asume murdăria şi vulgaritatea. Castitatea trebuie să-şi asume toate delirurile dorinţei – care fac parte integrantă din ea, ca şi murdăria din puritate, ca şi imbecilitatea din înţelepciune, ca şi bâlbâiala din oratorie. Ca şi ridicolul din gravitate.

Fără să fie undeva, Dumnezeu sclipeşte în orice, oriunde: flacăra lui unifică râsul şi plânsul lumii. Flacăra lui ne mântuie de strâmtul joc al semnificaţiilor. Dar pentru aceasta trebuie ca noi să acceptăm să semnificăm orice: să trecem cu aceeaşi bunăvoinţă drept îngeri sau monştri, drept sfinţi sau caraghioşi, drept noi sau alţii. Căci de Dumnezeu ne apropie orice, şi lucrurile pe care le primim mai greu – mai repede, mai limpede, mai frumos…

Spre Dumnezeu trebuie să urcăm mai mulţi munţi deodată: şi-n mijloc, muntele fierbinte al Râsului. Proba focului: proba râsului.

Iată rugăciunea mea: Fă-i, Doamne, pe oameni să râdă de mine, să-mi dăruiască mila râsului lor. Dă-mi, Doamne, puterea să *fiu* aşa cum *par* în râsul lor. Şi să mă spele cascadele de foc ale hohotelor lor. Şi să nu-mi tremure picioarele în urcuşul acela prin dogoarea urâtului meu, tăios ca piatra. Şi să nu-mi tremure gândul. Şi să nu-mi tremure iubirea…“

Spunând acestea, Zacharias Lichter avea ochii lucitori ca de-o lumină de lacrimi.

Despre sfială

Avea o voce subţire şi totuşi aspră, cu intonaţii lungi, de rugăciuni hohotitoare. Din gura lui cu dinţi sparţi, înnegriţi, abia mai ţinându-se în gingiile putrede, cuvintele ieşeau greu, smulse ca dintr-o străveche, obscură deznădejde – chiar şi atunci când era vorba de lucrurile şi de împrejurările cele mai obişnuite.

Avea şi un fel aparte de a tăcea: o tăcere atentă, ca o aşteptare încordată; o tăcere care chema, absorbea tot ce spuneau ceilalţi, deposedându-i de resursele lor verbale, punându-i într-o neaşteptată, neînţeleasă încurcătură, sfredelită de privirile lui, în care lucea un amestec ciudat de răceală, de uimire şi de intensă visare!

În infernul zgomotos al cârciumilor, în care-şi petrecea o bună parte din timp (fără a fi însă un alcoolic), G. tăcea atât de încăpăţânat şi totodată atât de aproape de pragul vorbirii, încât aceasta părea gata să izbucnească în fiece clipă, spărgând, tumultuoasă, orice zăgazuri. Nu se întâmpla însă aşa. Începea să vorbească abia într-un târziu, după ce golise un număr de pahare, lungind plângător fiecare silabă şi făcând din mâinile lui mici, cu unghiile netăiate, gesturi încete, foarte caracteristice, de parcă ar fi cântărit în permanenţă lucruri invizibile. Pentru cine urmărea cu luare-aminte şirul mereu întrerupt al frazelor lui, se preciza cu timpul şi impresia că, asemeni gesturilor, fiecare cuvânt rostit îşi cântărea, cu grijă şi cu teamă, înţelesul: greutatea înţelesului.

La cei treizeci şi ceva de ani ai săi, G. făcea figură de înţelept şi de moralist intransigent, lipsit de iluzii asupra naturii umane. Îi plăcea să se socotească, fără vreun orgoliu exagerat, dacă nu chiar cu o anume modestie demnă, un om care are dreptul să-i judece pe ceilalţi, un împărţitor al dreptăţii – într-o ordine exclusiv teoretică, de altfel.

Era, de aceea, consultat (poate cu intenţii iniţial ironice, care se topeau însă încetul cu încetul) în legătură mai ales cu diferite probleme de morală, cărora le oferea de obicei soluţia cea mai aspră. Curios era faptul că, deşi foloseau o

retorică destul de evidentă (retorica fiind, se ştie, un produs al moralismului), replicile lui greoaie, şovăielnice – spuse cu un glas care se ridica până la un registru neînchipuit de înalt, spre a se frânge de îndată şi a expira într-un fel de hârâit, reluându-şi iarăşi şi iarăşi ascensiunea urmată de aceeaşi ruptură şi cădere, ca într-o reducţie mecanică a plânsului –, sfârşeau prin a întări atmosfera sufletească impusă de lungile lui tăceri anterioare. Pe nesimţite, interlocutorii de la masa lui, amuţind, pătrundeau într-o zonă de severitate şi de paralizantă rigoare, în care un simplu surâs ar fi echivalat cu o grosolănie de neiertat.

Întâlnirea lui G. cu Zacharias Lichter (prin intermediul lui Leopold Nacht) căpătă semnificaţia unei cotituri în viaţa celui dintâi.

G. evoca uneori, la ceasuri târzii, acest moment hotărâtor:

„Zacharias Lichter m-a copleşit descoperindu-mi un sentiment de ruşine metafizică… *ruşinea de a exista*. Ruşine strivitoare, înăbuşitoare, nebunească. În preajma lui mi-era ruşine, de pildă, că mi-e sete sau că mi-e foame. Eram, odată, împreună într-o cârciumă, vream să mănânc ceva, l-am poftit şi pe el, dar a refuzat… E întotdeauna destul de neplăcut să mănânci faţă de un martor neutru; n-am să uit însă niciodată senzaţia de violentă abjecţie pe care am avut-o atunci, scârba adâncă faţă de propria mea foame şi faţă de hrana pe care o doream, de care trupul meu avea nevoie în clipa aceea; scârbă cu atât mai mare cu cât nu izbutea să-mi slăbească foamea, ba, dimpotrivă, o sporea, o făcea lacomă, ameţitoare, aberantă… Şi Zacharias Lichter delirând abstract, între timp, despre mistuitoarea Flacără… În prezenţa lui, mi-am dat seama, mi se făcea ruşine de tot ce-mi putea face plăcere: din lumea lui păreau exilate chiar bucuriile cele mai inocente (o privelişte largă, parfumul unei flori, sclipirea unui zbor de fluture). Şi nu numai atât: aceeaşi ruşine mă cuprindea şi în faţa tristeţilor, durerilor, nostalgiilor, dilemelor mele, care, toate, deveneau grotesc de meschine, vrednice numai de dispreţ. Existenţa se golea de orice farmec, de orice undă de frumuseţe, era redusă la goliciunea ei înspăimântătoare. Un singur lucru mai avea sens: suferinţa; dar nu cea morală (pândită din toate părţile de «răsfăţ»), ci doar cea răsucită în carne ca o limbă de flacără, chinul fizic, boala…“

Fapt este că G. începuse, după o vreme, să-l ocolească pe Zacharias

Lichter; îşi părăsise însă, totodată, vechile intransigenţe (întregul său „complex justiţiar“ se risipise) şi practica un fel de umilinţă a-toate-înţelegătoare. „Dumnezeu – obişnuia el să spună – sălăşluieşte nu numai în nenorocire şi sfâşiere, ci şi în cele mai mărunte aspecte luminoase ale existenţei: şi mai degrabă aici trebuie să-l căutăm, în bucuria pe care ne-o dă înfiorarea ierbii sau zborul păsărilor. Existenţa trebuie să ne inspire o mare recunoştinţă, oricare ar fi formele în care se manifestă ea. Când ni se face ruşine de nevinovatele noastre bucurii, dorinţe, nostalgii şi chiar suferinţe, e semn că suntem ameninţaţi de o gravă boală a spiritului şi trebuie să ne luăm toate măsurile. Oricât ni s-ar părea că în asemenea împrejurări suntem mai aproape de Dumnezeu, ne aflăm în realitate cum nu se poate mai departe de suflul bunătăţii Lui.“

Fără să-şi schimbe felul de viaţă, G. devenise alt om: tăcerile sale, la fel de lungi ca şi altădată, îşi pierduseră secreta forţă de a deruta, sugerând acum o nesfârşită răbdare; vorbele sale, la fel de tărăgănate şi de plângătoare, nu mai impuneau acel climat de severitate şi de rigoare: din ele se năştea un aer de blândeţe şi de suavă emotivitate. În nopţile plăpând iluminate de becuri murdare, în gălăgia şi-n fumul înecăcios din cârciumile pe la care se abătea, G. aducea un duh de împăcare şi chiar de smerenie. Beţiile lui erau dintre cele mai luminoase şi cuminţi: străbătute de îngeri şi fluturi. Mai ales fluturii erau pentru el, în astfel de momente, o adevărată obsesie – totul se raporta la fluturi, în dauna celorlalte specii volatile…

Zacharias Lichter vorbea cu o anumită duioşie despre el, deşi nu-i scăpase faptul că G. îl evita.

„Descoperirea lui – şi poate că am contribuit şi eu la ea, fără să vreau, cum se întâmplă – este că se poate ajunge la fiinţă şi pe calea *sfielii*. Condiţia lui ilustrează perfect ceea ce s-ar putea numi dialectica suavizării, formă de trecere între circ şi nebunie. Circul devine, din această perspectivă, obiectul unei contemplaţii sfioase: mişcările cele mai repulsive ale clovnilor, încetinite, capătă ceva din inefabilul purei plutiri; accelerate, încep să semene cu acei fluturi a căror pâlpâire G. tinde uneori s-o vadă peste tot. Dialectica suavizării nu procedează prin afirmaţie şi negaţie, nu intră în circuitul steril al identităţii şi opoziţiei, termenii ei sunt (dincolo de orice limbaj, *în viziune*) încetinirea şi accelerarea: totul devine mult mai încet şi totodată mult mai

repede, totul pluteşte şi zboară, golit de orice imanenţă… Şi atunci începem să iubim totul, să înţelegem totul, să ne sfiim de totul; şi locul în care ne aflăm în circ devine *centrul de sfială al lumii.* Sfiala nu se poate, fireşte, învăţa, ea este un tainic drum, o vocaţie: aşa cum toate vocaţiile sunt drumuri de taină. Nu-i mai puţin adevărat însă că sfiala rămâne până la urmă o slăbiciune, căci drumul ei nu se încheie în nebunie, ci numai într-un frumos joc al amăgirilor.“

Când îl zărea sau când venea vorba despre Zacharias Lichter, G. străpungea auzul celorlalţi cu ascuţimea neverosimilă a vocii lui care se rupea în obişnuitul ei hârâit la ultimele silabe: „Sărmanul! Mi-e atât de milă de el!“

Iarăşi despre „elucidare“

Cu o vicleană discreţie, doctorul S. experimenta în raporturile lui cu Zacharias Lichter – raporturi întâmplătoare, de altfel, căci profetul făcea tot ce-i stătea în putinţă să-l evite – un fel de „maieutică a ştiutului“, încerca adică, spunându-i cu un aer destins şi neglijent lucruri al căror sens mai adânc îl cunoştea doar el, să-l facă să se definească singur. Oricărui alt om i-ar fi fost greu, dacă nu imposibil, să procedeze astfel cu Lichter, care, în orice conversaţie, era atât de febril activ, încât o transforma într-un monolog, violent ca o cascadă: interlocutorul avea senzaţia (pur intelectuală, desigur) că nici nu şi-ar mai putea *auzi* propriile cuvinte şi, în vuietul abstract făcut de căderea frazelor profetului, tăcerea i se impunea de la sine, ca singura atitudine firească. Spaima pe care însă doctorul S. i-o provoca lui Zacharias Lichter îl făcea pe acesta să adopte în chip spontan o poziţie defensivă, să se refugieze în spaţiul fără orizont al simplelor reacţii. Doctorul devenea astfel, fără nici un gest spectaculos de afirmare a forţei sale şi fără a întâmpina vreo rezistenţă efectivă, stăpân pe situaţie, iar Lichter ajungea să se confunde, din ce în ce mai dezorientat, cu obiectul unui test psihologic: dar nu fără a fi dureros de conştient de tot ce i se întâmplă.

„Domnule Lichter – îi spusese odată doctorul S., întâlnindu-l pe stradă, din întâmplare –, trebuie să-ţi mărturisesc sau, mai degrabă, să-ţi repet o mărturisire mai veche, care însă a rămas întotdeauna fără consecinţe, din păcate: mi-ar face o imensă plăcere să putem sta de vorbă mai îndelung, să te pot cunoaşte mai îndeaproape, deşi am impresia că mă ocoleşti, că ai parcă o rezervă faţă de mine, ca şi când ţi-ar displăcea ceva în felul meu de a fi sau de a mă purta, nu-mi dau seama exact…“

„Reţinerea mea – răspunse Lichter, cuprins de sfială –, dacă ea există într-adevăr, vine de altundeva: suntem, în fond, tipuri umane abisal deosebite şi cred că ne-ar fi imposibil să comunicăm în afara sferei convenţionalului…“

„Dar tocmai asta mă atrage la dumneata! Şi apoi, ca să fiu sincer până la

capăt, e cu totul normal ca eu, care prin profesiunea mea am cunoscut nenumăraţi maniaci religioşi, profeţi şi reformatori paranoici, schizofrenici căzuţi în contemplaţie mistică – atâtea cazuri diverse, deşi, în definitiv, de o deprimantă banalitate –, să doresc să pot cunoaşte şi un mistic adevărat, dublat de un gânditor profund, cum mi se spune că eşti…“ Şi pe buzele subţiri ale psihiatrului flutură un surâs de bunăvoinţă.

„Să fie oare chiar atât de banale cazurile de care vorbeşti? Mi se pare, invers, că orice nebunie e o negaţie a banalităţii, ba chiar, mai mult, că faţă de realitatea atât de dens enigmatică a oricărei nebunii, noţiunea de banalitate se goleşte de sens…“

„La urma urmelor, replicase doctorul S., orice ştiinţă e într-un fel o căutare a banalului: ceea ce intră în raza ei sunt fenomenele de repetiţie, seriile recurente, «locurile comune», dacă vrei…“

„Dar, doctore – îl întrerupse Lichter, deşi cu timiditate, bâlbâindu-se –, nebunia… e altceva, ea trebuie înţeleasă, nu explicată; nu noi suntem chemaţi s-o explicăm, mai degrabă ea ne explică pe noi – şi nu în sensul curent, ci în cel etimologic. Chiar dacă nu ne dăm seama, suntem nişte simple *desfăşurări* ale nebuniei…“

După cum relatase mai târziu, Lichter se simţise cuprins de un elan obscur, dar puternic, de a reabilita nebunia în ochii acelui medic sec, care încetase parcă de a mai fi un om, devenind un *simbol* (al sterilităţii reci, al cruzimii metodice, al lucidităţii sadice, care, pentru a-l analiza, distruge unicul, îl îmbucătăţeşte, repartizând fragmentele smulse din unitatea lor vie în compartimentele mortuare ale ştiutului). Ar fi vrut, dacă i-ar fi stat în putinţă, să se sacrifice pentru a înnobila ideea de nebunie, pentru a o învălui, fie şi numai o clipă, în misterul al cărui purtător era. Pulsa în el o dorinţă de a înnebuni efectiv, şi anume în cel mai banal mod posibil: avea iluzia că, astfel şi doar astfel, ar izbuti să spargă, pentru doctorul S., crusta dură a banalităţii, obligându-l să se confrunte – poate în spaimă şi cutremur – cu esenţa sacru paradoxală a nebuniei. Dar Lichter era conştient în acelaşi timp că este supus unei *ispite*, că sacrificiul lui n-ar fi decât o înşelare de sine, că doctorul S. nu va avea nici o revelaţie, ci, dimpotrivă, va primi doar o *confirmare* care-l va întări în convingerile lui. Ispita creştea însă, în ciuda acestei conştiinţe.

„Şi dacă eu însumi – spusese el, cu un aer rătăcit –, dacă aş fi… sau chiar

sunt un simplu nebun? De fapt, *sunt nebun*, nebun dincolo de orice echivoc – şi mă uimeşte că n-ai observat de la început acest lucru. Sunt Mesia – mântuitorul tuturor nebunilor care au fost şi vor fi, speranţa lor întrupată, misterul lor revelat. Uită-te bine la mine, doctore, şi nu te mai preface: *ştii* totul.“

Doctorul S. îl urmărise, cu ochii sclipind de o curiozitate de gheaţă, pe Lichter, care intrase într-o stare de euforie parcă, dar care avea, pe de altă parte, sentimentul ciudat (şi neliniştitor) că în loc de a-l contraria pe psihiatru nu făcea de fapt nimic altceva decât să răspundă indirect, şi încă sistematic, *tuturor aşteptărilor lui*: era ca şi cum acestea, fără a deveni vreodată explicite, ar fi avut puterea secretă de a determina în el nişte gesturi, atitudini şi procese intelectuale incompatibile din ce în ce mai mult cu firea lui adâncă. Lichter simţea, apoi, cum totul i se fură, cum aşteptarea analitică a doctorului îi smulge fiecare gând sau mişcare şi le apropriază, lăsându-l vid.

„Nu se poate – zâmbise doctorul S. amabil –, deşi… la urma urmelor, totul e posibil. Ai fi deci un nebun conştient de nebunia lui, lucru deloc rar la oamenii superiori. Aşadar – pentru că tot ne jucăm – să profităm de luciditatea dumitale: cum se manifestă, mai precis, nebunia de care susţii că suferi?“

„Aud flacăra lui Dumnezeu, o văd, simt arsura ei. Din mijlocul flăcării un glas îmi vorbeşte uneori: «Eşti un titirez» – îmi strigă, şi eu încep să mă învârt fluierând până cad pe jos ameţit; «Eşti un cal» – şi încep să tropăi, nechezând; «Eşti o piatră» – şi atunci încremenesc în postura în care mă găsesc… Nebunia mea poate lua toate formele de nebunie existente: de aceea spun că sunt un Mesia al nebunilor…“

Doctorul S. îl asculta pe Lichter cu o atenţie încordată, privindu-l sfredelitor. El nu ignora că Lichter spune, la întâmplare, ce-i trece prin cap, că *deocamdată* mimează, ceea ce nu-l surprindea câtuşi de puţin; căci sunt – şi acest lucru Zacharias Lichter îl ştia la fel de bine – alienaţi care încearcă, uneori cu o viclenie naivă, să-şi ascundă adevărata nebunie: ei devin un soi de actori, joacă rolul altor nebuni, sau chiar pe al unor oameni normali, dar chiar din acest joc al lor, din tipul de asociaţii mentale pe care se sprijină, din micile lui particularităţi, diagnosticianul fin poate deduce din ce categorie fac ei parte în realitate.

„Interesant – murmură doctorul S. –, extrem de interesant…“

Lichter simţi deodată, acut, primejdia. Orice făcea, orice spunea (fie că era sincer, fie că juca un personaj arbitrar, inventat ad-hoc), devenea semn într-un sistem de semne al cărui cod îl deţinea doar doctorul; iar ireversibila codificare a fiinţei lui îl înstrăina de el însuşi până acolo încât ceea ce mima i se părea mai adevărat decât ceea ce era.

Fără să-şi mai ia rămas-bun, cu faţa întunecată şi priviri ceţoase, Zacharias Lichter izbucni într-o fugă dezordonată: dar nici măcar aceasta nu avu darul să-l surprindă pe doctor, care-şi continuă drumul, gânditor. Chiar şi această fugă – îşi dădu seama mai târziu Lichter – era pentru psihiatru un semn, încărcat de un sens pe care el însuşi nu-l putea bănui, dar care îl sărăcea, într-un fel, lăsându-i o curioasă senzaţie de *lipsă*, de gol în fiinţă.

Semnificaţia măştii

„În momentele esenţiale ale raporturilor noastre cu ceilalţi ar trebui să purtăm măşti, le spunea Zacharias Lichter prietenilor săi; căci adevărata dialectică a spiritului doar masca o poate exprima, cu toate tensiunile ei. Fizionomia semnifică doar pe planul psihologicului; masca însă îl situează pe cel ce o poartă, chiar dacă el nu-şi dă seama de aceasta, în sfera ontologicului.

Paradoxul măştii vine de acolo că ea *arată*, *indică*, dar în acelaşi timp *ascunde*. Uneori ea indică chiar ceea ce ascunde, revelând esenţa; încorporând-o însă într-unul sau altul dintre arhetipurile ei groteşti. Alteori, acest raport se poate inversa: esenţa e ascunsă, introdusă în «categoria secretului». În ambele cazuri însă, ca negaţie a pseudocomplexităţii psihologicului, masca e un prim semn al voinţei de intrare în spiritual. Purtătorul unei măşti – fie prin ceea ce mărturiseşte, fie prin ceea ce ascunde masca lui – se apără cu ajutorul enigmaticului de primejdia *alienării*, propunându-se unei descifrări infinite şi totodată ironizând orice tentativă de a descifra…

Dar societatea, a cărei coeziune se bazează tocmai pe *alienarea* indivizilor ce o compun, a instituit încetul cu încetul false valori, în numele cărora ideea însăşi de mască s-a depreciat şi s-a minimalizat, astfel încât masca a fost izgonită, cu rare excepţii, până şi din recuzita teatrelor. Şi totuşi, spiritul şi-a putut crea, din mijloacele cele mai neverosimile, măştile de care avea nevoie ca să se apere: astfel, câţiva mari poeţi au prefăcut cuvintele înseşi în măşti.

În ceea ce mă priveşte – explica Zacharias Lichter –, am izbutit să-mi transform propriul chip într-o mască; fiind avantajat fără îndoială şi de ceea ce toată lumea consideră imensa, respingătoarea, monstruoasa mea urâţenie. Căci – aţi observat? – o mască trebuie să fie în primul rând – aşa ne învaţă convenţiile sociale – *urâtă.*.. Dar ce este urâtul? Durerea de care ne temem este urâtă; râsul de care ne temem e urât; adevărul de care ne temem e urât; or, *eu* sunt toate acestea. Şi, de aceea, chipul meu nu este numai o mască, ci

masca măştilor.“

Despre grabă

Graba îi apare lui Zacharias Lichter ca una dintre modalităţile cele mai pernicioase ale păcatului: omul grăbit, intelectualizând lumea, usucă tot ce este viu în juru-i, aduce cu el pustiirea şi moartea.

Orice grabă este – simplificând la maximum – dorinţa de a ajunge cât mai repede la ceva; ea este, cu alte cuvinte, o formă paroxistică a conştiinţei timpului, dar totodată o revoltă împotriva timpului, căci, în termeni ideali, orice grabă e *infinită* şi, ca atare, tinde să abolească timpul. În aceste condiţii se desfăşoară dialogul omului grăbit cu scopul pe care vrea să-l atingă, scop care-i apare, pe de o parte – datorită acţiunii *resentimentului preventiv*[2] –, ca mic şi neglijabil, dar pe de altă parte – datorită grabei înseşi –, învestit cu o importanţă capitală (ceea ce e în ambele cazuri fals): această situaţie dă naştere unei *dialectici a falsificării*. În numele scopului, care se situează undeva în viitor şi în abstract, omul grăbit suspendă prezentul, realul, concretul, lăsându-le pradă forţei de absorbţie a unui trecut vid, care nu-i decât viitorul inversat, la fel de abstract.

2. Zacharias Lichter distinge între resentimentul propriu-zis (care apare atunci când o dorinţă e definitiv condamnată să nu se împlinească şi care îşi găseşte o ilustrare excelentă în fabula clasică despre vulpe şi struguri) şi resentimentul preventiv, care se manifestă atunci când împlinirea unei dorinţe este posibilă, fără a fi totuşi sigură. În drumul pe care dorinţa îl parcurge spre satisfacerea ei (presupunând că aceasta nu e imediată şi simplă) resentimentul preventiv, care e o formă a precauţiei, are rolul de a pregăti terenul resentimentului propriu-zis, pentru cazul unui eventual eşec. Atunci când atingerea scopului e dificilă, resentimentul preventiv poate deveni atât de puternic încât, înainte cu mult de a fi cert eşecul, el se transformă în resentiment propriu-zis. Toţi rataţii suferă de o hipertrofie a resentimentului preventiv, atribut, de obicei, al naturilor cerebrale.

În esenţa ei, graba *e un joc* (în sens matematic) al abstracţiunilor; o algebră a irealului introdusă în existent; o punere a lumii în ecuaţii pur temporale…

Pe plan uman, graba răstoarnă raportul firesc între drum şi scop. A ajuns o banalitate să susţii că experienţa drumului spre un scop e mult mai preţioasă decât scopul însuşi, care apare, în definitiv, ca un simplu prilej de a structura

această experienţă în reprezentări posterioare. Un scop atins – oricare ar fi el – n-are altă valoare decât aceea pe care i-o dăruieşte drumul parcurs până la el; or, omul grăbit nu-şi atinge niciodată scopurile, pentru că face abstracţie tocmai de căile care-l duc spre ele. Grăbitul străbate în eternitate un nesfârşit deşert. Sub privirea lui, totul se preface în nisip: astfel că, în fuga sa nebună, lipsit de orice punct de reper, el stă de fapt pe loc.

A fi grăbit – arată Zacharias Lichter – înseamnă a urî lumea sau a nu şti s-o iubeşti – ceea ce e totuna.

Cine se grăbeşte se grăbeşte să moară.

Cine moare aduce moartea în lume.

Iată de ce graba e un mare păcat…

Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter

Cu timpul, murim.
Ne grăbim să murim.
Cu noaptea, ne întunecăm.
Şi întunecăm lumea.
Setea e singura lumină.
Acolo nu se vorbeşte.
Cuvântul se bea în tăcere.
În ploaie.
În Dumnezeu.

Despre boală

În ciuda robusteţii sale, Zacharias Lichter se îmbolnăvea uneori; mai ales iernile aspre, cu geruri năprasnice (zadarnic încerca el să se apere de frig învelindu-şi trunchiul, pe sub cămaşă, cu ziare vechi), îi puneau la grea încercare sănătatea, oricât ar fi fost ea de călită în împrejurările severe ale vieţii de cerşetor. Scuturat de febră, cu ochii aprinşi, abia târându-şi paşii, sleit de povara zvâcnitoare şi dureroasă a propriului trup, Lichter îşi ducea boala rătăcind pe străzile reci, bătute de vânturi tăioase; „acasă“ ar fi fost primejdios să rămână, ar fi putut îngheţa de-a binelea în garajul lui dărăpănat, neîncălzit, în care, pe vreme de viscol, zăpada se învârtejea aproape ca afară; mersul, oricum, îl încălzea, acel efort chinuitor, aproape neomenesc, sfârşea prin a-l încredinţa (prin simpla posibilitate de a-l prelungi cu încă o clipă şi apoi cu încă una) că n-ajunsese la capătul resurselor; şi aşa, fără să-şi schimbe felul de viaţă obişnuit, profetul se însănătoşea ca prin minune, paşii lui atât de şovăielnici pentru o bucată de vreme deveneau iarăşi puternici, făptura lui strâmbă începea să respire iarăşi acel aer plin de-o ciudată, abstractă şi totuşi sensibilă energie. Pentru nimic în lume nu s-ar fi dus să se caute la vreun medic, părea a privi boala ca pe ceva întru totul firesc şi, ca atare, nici măcar nu se plângea de ea. Dacă aducea totuşi vorba despre faptul că este bolnav, o făcea doar pentru a-i preveni pe cei cu care venea în contact să se ferească de-o eventuală molipsire. Spaima pe care i-o producea doctorul S. părea a se extinde (în forme, ce-i drept, mult atenuate) asupra tuturor reprezentanţilor tagmei medicilor, indiferent de specialitate. „De la o anumită vârstă – obişnuia el să spună, reluând o veche observaţie –, fiecare îşi este sieşi cel mai bun medic, într-un înţeles cât se poate de *practic*: fiecare ştie ce-i prieşte şi ce nu, ce-l ajută să se însănătoşească şi ce i-ar putea agrava boala.“ Pe de altă parte, Lichter considera ca mult mai dăunătoare prin efectele ei *frica de boală* decât boala însăşi. I se părea că societatea modernă suferă de o adevărată psihoză a profilaxiei, că, plecând de la o seamă de prezumţii false,

n-a putut ajunge în această privinţă decât la concluzii de o falsitate şi mai adâncă, aproape ameţitoare pentru cine se apropie de ele cu o gândire dreaptă, cu „bun-simţ“.

Curăţenia şi-a pierdut astfel – arăta Zacharias Lichter – orice înţeles ritualic, transformându-se, dintr-o participare la esenţa purităţii, într-o simplă măsură de precauţie higienică. A apărut chiar tendinţa de a „explica“ (într-o viziune grosolan deformantă a istoriei religiilor) diferitele obligaţii, interdicţii şi recomandări de ordin cultic ca pe nişte măsuri sanitare, îmbrăcate în veşmânt religios doar spre a căpăta o mai mare autoritate în cadrul unor societăţi înapoiate, dominate de o mentalitate superstiţios-magică. Aşa, de pildă – Lichter putea oricând să înmulţească exemplele –, feluritele oprelişti alimentare, între care posturile, sunt interpretate astăzi ca un soi de prescripţii empirice, ţinând de preistoria higienei alimentare moderne; şi se uită că, la urma urmelor, nu ce era interzis ori recomandat avea importanţă (în această privinţă, oricum am privi lucrurile, ne aflăm în plin arbitrar), ci însăşi *existenţa* unui sistem riguros de interdicţii şi de recomandări cu valoare pur ritualică, a căror respectare *făcea posibilă* (doar posibilă, niciodată certă, pentru că în acest domeniu n-au ce căuta relaţiile mecanice stabilite de intelectul ştiinţific) apropierea inefabilă a sacrului.

„În Imperiul prostiei – spunea Zacharias Lichter – o întreagă categorie intelectuală se distinge prin ceea ce s-ar putea numi *inventivitatea în sfera bolii*, adeseori de o acuitate extraordinară. Este, fără îndoială, o consecinţă a greşitei (greşeală şi vină fiind unul şi acelaşi lucru în cazul de faţă) concepţii cu privire la starea normală, la esenţa normalităţii. În Imperiul prostiei, condiţia *normală*, accesul la ea implică un sacrificiu al individualului *(anormal* prin definiţie). Sănătatea a devenit o normă şi chiar un ideal, boala pierzându-şi în întregime valoarea ei paradoxală, capacitatea ei de a exprima tocmai *firescul şi lipsa de semnificaţie a firescului*. S-a deschis o adevărată prăpastie între sănătate şi boală, opoziţia între spiritual şi nonspiritual a fost înlocuită, printre alte opoziţii specioase, şi prin aceasta, atât de potrivită cu falsele cerinţe ale simţului practic. Pe nesimţite s-a format – şi nu trebuie văzut nimic uimitor în aceasta – un soi de plată religiozitate a sănătăţii, a «normalităţii», obsedată de problema bolii: peste cele existente de când lumea, au fost aşadar *inventate* mii şi zeci de mii de boli dintre cele mai

complicate, odată cu mijloacele, la fel de complicate, de a le combate. Şi aceasta numai şi numai în numele sănătăţii şi al respingător de abstractei idolatrii a sănătăţii ca scop în sine. Imensa, nepreţuita experienţă a bolii şi suferinţei, pe care, în felul lor, toate religiile lumii au căutat s-o păstreze şi s-o transmită (să ne gândim iarăşi la Cartea lui Iov, la trupul purităţii acoperit de bube şi puroaie, la nenumăratele şi nemaipomenitele chinuri care alcătuiesc înţelepciunea întrebătoare a lui Iov), s-a risipit şi s-a pierdut fără urmă. Plăgile, umflăturile purulente, bătaia nebună a sângelui în vine, ochiul cu lumina răsturnată înăuntru, cutremurul şi strigătele de disperare ale bolnavului, durerea sau lipsa durerii, delirul sau lipsa delirului nu mai sunt astăzi decât *simptome*, mai vădite sau mai puţin vădite, mai mult sau mai puţin «caracteristice». Codificarea tuturor acestor simptome, sistematizarea lor într-o prezumţioasă *semiologie* (dublată de o etiologie şi de o terapeutică, la fel de fluctuant ipotetice, în ciuda rezultatelor practice) au contribuit la transformarea medicinei într-o «ştiinţă» care-şi măsoară progresele printr-o eficienţă consemnată statistic. Micşorarea coeficientului de mortalitate, prelungirea duratei medii a vieţii etc. – iată marile orgolii ale medicinei moderne. Şi, în curând, poate, controlul genetic, eugenia, eutanasia şi chiar – de ce nu? – producerea pe căi artificiale a vieţii omeneşti. Totul, fireşte, în numele Omului, pe baza argumentelor incontestabile ale unei *morale ştiinţifice*! Cum de nu-şi dă nimeni seama că, alături de celelalte ramuri ale ştiinţelor biologice mai apropiate sau mai depărtate, medicina nu este ea însăşi altceva decât o gravă maladie? Că nu face altceva, împreună cu ştiinţele vieţii privite în ansamblul lor, decât să îmbucătăţească viaţa, s-o descompună şi, recompunând-o, s-o înstrăineze de sursele ei misterioase şi sfinte, s-o falsifice şi s-o degradeze? Că ne aflăm în faţa unei încercări extrem de primejdioase de despiritualizare a vieţii? Că asistăm la o tentativă de a înlocui viaţa cu simple simulacre ale ei?

De fapt – continua Zacharias Lichter –, nu *înţelegerea* suferinţei şi a bolii – ca fenomene ale vieţii adevărate – şi nu *alinarea* lor constituie obiectul medicinei în Imperiul prostiei: ţelurile pe care se întemeiază demersul medical sunt de ordin «reproductiv» (urmăresc, adică, reproducerea stării fizice şi psihice de dinaintea bolii, încercând să elimine pe cât cu putinţă toate urmele şi consecinţele acesteia, până şi conştiinţa faptului de a fi fost bolnav)

şi de ordin cantitativ-statistic. Că din boală s-ar şi putea *învăţa* ceva (ceva care să nu încapă în termenii ştiutului), că din contemplarea vieţii ameninţate de moarte s-ar putea scoate şi o lecţie, un tâlc de sfinţenie şi de inefabil, nimic mai străin de aceasta decât profesiunea actuală a medicinei. S-a uitat, vai, s-a uitat că adevăratul tămăduitor trebuie să-l iubească pe bolnav cu boala lui unică în lume, că trebuie să înveţe boala lui până la a se îmbolnăvi el însuşi de ea, până la a se *împărtăşi* el însuşi din slăbiciunea, din spaima, din cazna şi din înţelepciunea bolnavului şi chiar din moartea care se pregăteşte în el. S-a uitat, vai, s-a uitat că adevăratul tămăduitor trebuie să-l facă pe bolnav nu să creadă în leacurile lui, în sfaturile lui, ci doar să-i întoarcă iubirea: să se împărtăşească din puterea, din încrederea, din bunăstarea şi din naivitatea lui şi chiar din moartea lui mai depărtată, mai blândă, mai senină. Şi încă un lucru de seamă mai trebuie să facă adevăratul tămăduitor: să-l împiedice pe bolnav să uite…

Lăsând la o parte marile ei ambiţii şi marile pericole care se nasc din ele, medicina rămâne în fond o meserie – care poate fi exercitată cu mai multă sau mai puţină onestitate profesională; o meserie care urmăreşte *re-stabilirea* pacientului, *re-punerea* lui în condiţiile exact anterioare bolii sau în condiţii cât mai apropiate de acelea. Efortul medical, ca efort social (având drept ţel, în ultimă instanţă, reproducerea capacităţii de muncă a bolnavului), participă la jocul valorilor economice şi, ca atare, se plăteşte: el se înscrie fără echivoc în sfera lui *a avea*. Tămăduirea nu poate fi însă decât un act al iubirii, un mod de a se manifesta al fiinţei; chiar dacă utilizează unele sau altele dintre mijloacele puse la îndemână de medicină. Finalitatea ei este cu totul alta: căci tămăduitorul nu îndepărtează boala, ci o ia asupră-şi; însănătoşirea nu mai apare ca efectul unei «ştiinţe», ci – aşa cum este în fapt întotdeauna – ca un miracol.“

În câteva rânduri, când Leopold Nacht căzuse greu bolnav, Lichter însuşi îl veghease şi-l îngrijise cu un devotament absolut, nedezlipindu-se de lângă căpătâiul lui. Mai mult decât atât, ceea ce niciodată n-ar fi făcut pentru sine făcea pentru prietenul său: chema doctorul şi-i îndeplinea cât se poate de scrupulos prescripţiile.

Despre oglinzi

Cei câţiva ucenici ai lui Zacharias Lichter începuseră să fie îngrijoraţi de întorsătura pe care-o lua prietenia acestuia cu Leopold Nacht. Într-adevăr, de la o vreme Lichter nu mai putea vorbi decât referindu-se la Nacht, comentând tăcerile sau gesturile lui, fără vreo legătură aparentă cu sensul sau mai degrabă lipsa lor de sens real. Astfel, odată, beat fiind – şi ce poate fi mai banal într-o asemenea împrejurare? –, Nacht fusese cuprins de-o uriaşă mânie fără obiect. Gemând, scrâşnind, îşi aruncase paharul încă pe jumătate plin de vodcă în oglinda soios aburită a cârciumii, înclinată chiar deasupra mesei la care şedea cu Zacharias Lichter. Oglinda nu se spărsese, doar paharul se risipise în cioburi mărunte, atrăgând atenţia – în ciuda larmei – câtorva dintre cei aşezaţi la mesele vecine. Întorcându-şi furia împotriva lui însuşi, Nacht apucase cu violenţă un cuţit – unul dintre acele cuţite boante, cu lama vânătă şi pătată, care nu se pot găsi decât în cârciumile ordinare – şi-l înfipsese cu o repeziciune şi putere aproape de necrezut în mâna stângă, sprijinită de masă cu palma deschisă; lovitura fusese atât de tare încât lama pătrunsese până la lemn.

Profund tulburat, Zacharias Lichter explicase: „Nacht a încercat – o încercare disperată – să instituie cunoaşterea paradisiacă. Vrând să spargă acea oglindă, el voia să spargă, de fapt, toate oglinzile lumii, prin care suntem condamnaţi să ne *ghicim* unul altuia chipul; voia să anuleze dimensiunea iluziei şi să facă să triumfe *vederea*: faţă în faţă. Dar n-a izbutit! Vom rămâne cu toţii robiţi în răsfrângere – până când? până când? Şi cine ne va elibera din această lume a oglinzilor? Eşecul lui Nacht e poate definitiv… De aceea a simţit el nevoia să se pedepsească, să-şi împlânte cuţitul în mâna care a greşit. Nu voi uita niciodată: când l-a smuls, sângele i-a ţâşnit din palmă ca un crin roşu. Nu m-am putut împiedica să sărut mâna însângerată a lui Nacht. Am şi acum în gură gustul sângelui său, gust de metal, de pământ şi de înviere“.

În acea seară, Poldy se îmbătase atât de tare încât Lichter fusese silit să-l

poarte în spinare până în parcul cel mai apropiat. Îl culcase pe o bancă, învelindu-l cu propria lui haină, şi-l veghease până la crăpatul zorilor…

Inocenţă şi culpabilitate

Odată, Zacharias Lichter dispăru pentru câteva săptămâni – o absenţă mult prea îndelungată ca să poată fi pusă pe seama uneia dintre „fugile“ sale enigmatice. Când reveni, cunoscuţii aflară cu mirare că fusese reţinut de poliţie sub acuzaţia de furt – împotriva căreia, deşi nevinovat, nu protestase – şi că, dintr-o pură întâmplare, adevăratul hoţ fiind prins, fusese pus în libertate, deşi nici cu acest prilej el nu avusese nimic de spus, nici măcar împotriva tratamentului brutal la care fusese supus, ca orice borfaş de rând, în timpul detenţiei.

„Ce era să fac – explicase Zacharias Lichter –, e foarte neplăcut să fii acuzat pe nedrept, dar mult mai *neplăcut* – şi termenul mi se pare prea slab – este să te disculpi. Căci există, într-adevăr, ceva odios şi profund indecent în orice disculpare şi, dacă aş fi fost condamnat la zeci de ani de puşcărie pentru o crimă pe care nici măcar să n-o fi visat, tot n-aş fi coborât până acolo încât să-mi dovedesc nevinovăţia. Mai mult decât atât, chiar dacă aş fi fost ameninţat cu arderea pe rug pentru o idee pe care n-o împărtăşesc – pentru o idee ce mi se pare falsă, aberantă sau nocivă –, aş fi preferat să fiu martirizat în numele ei decât să-ncerc să mă dezic de ea.

Abjecţia fundamentală a oricărei disculpări (fie ea cât de îndreptăţită) provine din faptul că ea pare întotdeauna dictată de o admitere laşă a criteriilor celui care acuză. Nevinovăţia nu mai este, într-un astfel de caz, nevinovăţie, ci se confundă cu simpla absenţă sau insuficienţă a probelor vinovăţiei. Inocenţa se degradează până la a ajunge să se reducă la condiţia *alibiului* (să ne imaginăm un *sfânt*, victimă a erorii sau a urii inchizitorului, pus în situaţia de a recurge la alibiuri!; e absurd: el ar accepta orice acuzaţie, fie şi pe aceea de a fi pactizat cu diavolul, căci *ţine de esenţa acuzării să fie întotdeauna îndreptăţită*). În fond, nimic mai limpede decât că puritatea e un lucru indemonstrabil şi că simplul fapt de a încerca s-o demonstrezi e o negaţie a ei, o ireversibilă mânjire a ei. A te apăra în faţa altcuiva decât a lui

Dumnezeu – indiferent de ce ţi se atribuie – este mârşăvia mârşăviilor. La urma urmelor, n-am făcut altceva decât să asum esenţa însăşi a justiţiei. Când eram întrebat: «Ai furat?» răspundeam: «E posibil să fi furat, după cum e posibil să nu fi furat». Deşi neobişnuiţi cu asemenea răspunsuri *adevărate*, în loc să fie cât de cât intrigaţi, anchetatorii râdeau şi-mi întindeau o ţigară sau îmi mai trânteau o palmă sau mă scuipau în ochi (ceea ce, pentru ei, e unul şi acelaşi lucru)…

În genere – reflecta Lichter –, între justiţie şi morală se deschide unul dintre cele mai ameţitoare abisuri: tocmai *formulele* pe care morala, ca să existe, trebuie să le spargă triumfă deplin în justiţie: un jalnic, sinistru triumf. Şi în faţa lui, dacă mi se repetă de câteva ori, sunt înclinat în modul cel mai sincer să mă identific cu un hoţ sau cu un ucigaş, mai degrabă decât să mă străduiesc, murdărindu-mă cu toate noroaiele argumentărilor mincinoase, să *par* cinstit; căci nu pot *fi* cinstit decât în faţa lui Dumnezeu…

Şi apoi – continuase Lichter – mă simţeam sufleteşte foarte bine printre hoţi, atât de bine încât nici nu mi-ar fi părut prea rău să devin un martir al înseşi ideii de hoţie. Dintre miturile moderne puţine sunt mai pline de subtanţă decât cel al banditului generos.

Ca între polii electrici opuşi, există o mare atracţie între cerşetori şi hoţi: aşa se explică faptul că un om ca mine, cu profunda vocaţie a cerşetoriei, poate să-i înţeleagă atât de fulgerător şi de exact în însăşi esenţa lor – de la delicaţii, modeştii, aproape feciorelnicii hoţi de buzunare, până la spărgătorii de profesie sau intransigenţii tâlhari de drumul mare. Rareori am întâlnit oameni cu un simţ al proprietăţii mai slab decât hoţii adevăraţi: pentru ei, *a fura* nu-i decât una dintre formele pe care le poate lua revolta împotriva lui *a avea*; a fura devine, astfel, în anumite condiţii, un act existenţial. Sunt, fireşte, şi altfel de hoţi, care fură doar ca să-şi sporească avutul, pentru care, cu alte cuvinte, nu a fura e esenţa şi scopul, ci a *acumula*; dar aceştia izbutesc de obicei să demonstreze că sunt cinstiţi (dacă li se pune cumva cinstea la îndoială) şi nu-i prea întâlneşti prin închisori. Dar nu despre ei vorbesc – deşi sunt cei mai numeroşi –, ci despre aceia care, poate fără s-o declare, sunt în sinea lor pătrunşi de *mândria* de a fi hoţi (şi care se amuză cu superioară indulgenţă când sunt luaţi drept altceva); despre cei pentru care hoţia este o vocaţie.“

Şi, lăsându-se în voia unui gând utopic, Zacharias Lichter încheiase: „Visez de mult – vis imposibil şi tocmai din pricina asta tenace – o uriaşă răsturnare socială prin transformarea majorităţii oamenilor în cerşetori; îmi dau însă acum seama că trebuie să le fac şi hoţilor un loc în această măreaţă revoluţie. Toţi vor munci în mod liber şi gratuit; ca să trăiască, unii vor cerşi, alţii vor fura; ideal ar fi ca cerşetorii să ceară hoţilor, iar hoţii să-i fure pe cerşetori: iată cum îmi apare azi cetatea perfectă!“

Despre răsfăţ

Insul pirpiriu, cu încheieturi şubrede, cu mişcări dezordonate, atrage atenţia în primul rând prin ochelarii care, de atâta purtat, par crescuţi direct din osul nasului. Impresia aceasta e sporită de faptul că una din lentile e spartă (câteva cioburi tăioase mai sunt înfipte în ramă), iar cealaltă, deşi intactă, e întunecată de praf năclăit, astfel încât ochiul din spatele ei se vede ca printr-un fum, fără viaţă. O sârmă oarecare, ruginită, leagă ramele ochelarilor de urechi, grosolan înfăşurată în jurul acestora. Hiperbolicul T… – cum, autoironic, îi place să se prezinte – nu-şi scoate niciodată aceste ruine de ochelari, care, obiect parcă al unui cult ciudat, au decăzut de mult din funcţia lor utilă, fiind înălţaţi la rangul de simbol. Ochiul dinapoia lentilei tulburi neputând fi folosit, hiperbolicul T… se orientează în lumea văzutului, cum poate, cu celălalt, peste globul umed al căruia cade o pleoapă zbârcită, bătrânicioasă, într-un clipit des, uimit şi suferind ca la miopi. Mai mult însă decât ochii fuseseră schingiuite, din cauza obstinaţiei lui de a nu-şi scoate niciodată ochelarii, urechile, cu totul deformate de sârma cu care erau legate, purtând întipărite dungile unor vechi rosături cicatrizate şi pătate de rugină. Faciesul lui e spân, şi această caracteristică îi dă, în ciuda celor aproape patruzeci de ani, o aparenţă stingheritor juvenilă, care însă nu rezistă unei priviri mai pătrunzătoare, căci pielea mai degrabă uscată a obrajilor e brăzdată de o subtilă reţea de riduri.

Spirit mobil şi paradoxal, hiperbolicul T… se distinge în lumea boemă pe care-o frecventează, în afară de urâţenia lui bine „compusă“, prin bizara lui tendinţă de a se autonega. Când vorbeşte despre sine, pune în formulări şi-n intonaţia vocii accente care merg de la ironia rea până la dispreţ şi la scârbă, astfel încât nici cel mai aprig (şi inteligent) duşman nu l-ar putea calomnia cu mai multă *artă*: şi, într-adevăr, „artă“ e termenul cel mai potrivit, căci hiperbolicul T… îşi dezvăluie sau îşi inventă o imagine monstruoasă, cu secrete – şi ca atare savante – implicaţii estetice. Multora însă, ambiguităţile

la care dă loc comportamentul lui le apar ca ieşite dintr-un conflict interior autentic, ca semne ale unei naturi scindate tragic. Nimic mai greşit decât o astfel de părere, arată Zacharias Lichter, care-l cunoaşte pe hiperbolicul T… din peregrinările lui prin cârciumi, unde-l însoţeşte pe Leopold Nacht.

„Acest om – spune Lichter – îşi torturează şi-şi mutilează individualitatea nu ca s-o piardă, sau ca s-o depăşească, ci ca s-o impună. În el lucrează resentimentul celor bolnavi de răsfăţ, care vor să transforme iritaţiile lor de tip isteroid şi micile lor pandalii lipsite de sens în forme ale neliniştii universale. Pentru un om ca el până şi monstruosul nu-i decât un spaţiu al răsfăţului şi-al scabroaselor plăceri estetice. Mişcarea interioară pe care-o lasă să se întrevadă purtările lui are ceva atât de duios şi de neruşinat în ea, încât îmi provoacă un fel de greaţă care se preface în milă, ca să se abolească, pentru că senzaţia ei este insuportabilă. Cazul lui este însă departe de a fi lipsit de interes: privit de la o anume distanţă şi cu răceală, el oferă o perfectă ilustrare a strategiei răsfăţului. În genere, se crede că oamenii răsfăţaţi aspiră spre confort şi lux, ceea ce, într-un plan superficial, poate să fie adevărat. Cei care însă, afectaţi de forme mai grave ale acestei boli a spiritului pe care-o numesc răsfăţ, sunt în căutarea unor satisfacţii infinit mai rafinate – şi mai odioase totodată – în tragic, în urât, în scălâmb… Şi aşa, euforicii nu se pot răsfăţa complet decât în tragic; frumoşii, decât în diformitate; aristocraţii, decât în mizerie şi chiar în cerşetorie. Se produce, astfel, o *estetizare* a suferinţei, a urâţeniei, a sărăciei – o golire a lor de orice conţinut spiritual, paralelă cu transformarea lor în simple instrumente ale unei retorici. Răsfăţul corupe şi meschinizează tot ceea ce atinge. Şi, vai, când mă uit la făptura strâmbă şi voit grotescă a hiperbolicului T… aproape că mi se face ruşine de urâţenia mea; şi când mă gândesc mai bine la el, mi se face ruşine şi de suferinţa mea; iar sărăcia, opera mea filozofică cea mai de seamă, îmi pare mai puţin substanţială chiar decât o vorbă goală.“

Despre minciună

„Orice conştiinţă filozofică derivă, într-un fel sau altul, din conştiinţa fiinţei mincinoase a limbajului – susţinea Zacharias Lichter. De fapt, în cadrul limbajului, adevărul e întotdeauna relativ, parţial, circumscris – fragment al fragmentului, ecou al ecoului, umbră (de aici tendinţa minţii de a construi instrumente cât mai delicate şi mai complexe pentru captarea şi măsurarea adevărului: câtă ingeniozitate în elaborarea acestor geometrii ale miniaturalului! Câtă risipă de gând!).

De aceea, în lumea de cuvinte în care trăim (şi în care totul este străpuns şi golit de realitate de către forţele vampirice ale limbajului), forma supremă de cunoaştere este tăcerea. Ce adâncă e această cugetare taoistă: «Cel care cunoaşte tace; cel care vorbeşte nu cunoaşte». Indivizibil, unu, adevărul tace, în-fiinţează tăcerea.

Destinul nostru e însă să vorbim, să vorbim, să vorbim – tăcerea însăşi este un cuvânt la fel ca oricare altul. Singura luciditate care ne rămâne e aceea că minţim fără întrerupere, că «spunem ceea ce nu *este*» spunând orice; şi nu numai că minţim, ci şi că *spunerea* ne minte, ne desfiinţează, ne despoaie de fiinţă; că suntem goi până la nefiinţă şi pustiu, că adăpostim vidul; că murim cu fiecare cuvânt pe care-l rostim (şi această moarte e o batjocorire a vieţii, ironie absolută şi îngheţată la adresa vieţii).

Tot ce putem face e să ne dăm seama de această ironie obiectivă, din răceala polară a căreia nu putem ieşi; să dăm acestei ironii un sens dramatic; să ne ridicăm nu la cunoaştere, ci la o conştiinţă filozofică: ceea ce e echivalent cu a participa la drama limbajului.

Tot ce spun este minciună. *Da* este minciună şi *nu* este minciună. Orice se poate spune despre orice este minciună. Ontologic vorbind, între a spune că Dumnezeu este infinit bun, sau o ladă de gunoi, sau o scobitoare, sau o cârpă – nici o diferenţă; chiar între a spune că *este* sau *nu este*.

Şi, dacă admitem o ierarhie a minciunii, eu, Zacharias Lichter, sunt

minciuna cea mai mare: căci maxima mea este: *mint*, deci *nu exist.* În acest sens, sunt foarte aproape de diavol; uneori mă confund chiar cu el; mă salvează însă, în ultimă instanţă, *nostalgia adevărului*, nostalgie metafizică prin care făptura mea se umple de ceva dumnezeiesc, de-o pace de dincolo de timp şi de-o inefabilă bucurie.

Nu mă pot lepăda de diavol decât cu preţul de-a lua parte la natura lui mincinoasă, de a-mi *asuma* inexistenţa lui…“

Elogiul întrebării

„Orice întrebare – spune Zacharias Lichter –, fie ea cât de inocentă la prima vedere, e o sondă aruncată în densitatea obscură a cuvintelor şi, în ultimă instanţă, un mod indirect de a se manifesta al esenţialei nostalgii a spiritului după perplexitate. Căci acel care întreabă, cu adevărat, cu întreaga lui fiinţă, luptă, poate fără să-şi dea seama, pentru triumful întrebării, încearcă să ajungă în locul unde nici un răspuns nu mai este posibil (sau toate sunt posibile) şi unde mintea pluteşte ca-ntr-un mediu firesc în apele grele ale perplexităţii. Din acest unghi, felul încăpăţânat şi pentru unii iritant de a întreba al copiilor are o semnificaţie filozofică mult mai gravă decât felul de a întreba (pretenţios tehnic şi, în fond, comod) al metafizicienilor de profesie. La urma urmelor, pentru profesioniştii gândirii, întrebarea e un simplu joc, şi încă unul cu reguli de tot elementare (faţă de care regulile şahului, de pildă, ar părea de-o miraculoasă complexitate); un joc dintre cele mai «puerile» – ca să folosesc un eufemism – pentru cine ştie să-l privească riguros analitic. Ar trebui ca filozofii să se obişnuiască să mediteze în preajma copiilor, să încerce chiar să redevină copii, ca să-şi recapete pierduta vocaţie a întrebării. Ceea ce ar trebui ei să înveţe în primul rând este că nu există nici un criteriu obiectiv pentru stabilirea unei ierarhii sau a unei taxinomii a întrebării: orice întrebare, fie ea cât de absurdă, e la fel de justificată ca oricare alta, între una şi cealaltă e imposibilă orice distincţie de valoare sau de natură. Un al doilea învăţământ important cu care s-ar putea alege filozofii, dacă s-ar apropia de copii, ar fi următorul: orice întrebare face parte dintr-un lanţ interogativ infinit; în dialectica întrebării, răspunsul nu-i decât un mijloc, funcţia lui fiind exclusiv aceea de a genera altă întrebare; sensul procesului interogativ, indiferent de conţinuturile lui practice (care, în planul infinitului, se identifică), este acela de a îngădui realizarea categoriei perplexităţii…

Cine întreabă sau se întreabă cu seriozitate – explică Zacharias Lichter – nu caută răspunsul, ci posibilitatea unei inserţii în lanţul infinit al întrebării.

Răspunsul e moarte, întrebarea, viaţă – desigur, într-un înţeles pur spiritual, şi ca atare esenţial dramatic. De aceea, scepticii sunt – în ciuda aparenţelor – tot ce poate fi mai străin de natura interogativului: ei sunt nişte corupători primejdioşi, căci degradează întrebarea până la a-i da funcţia unui răspuns, şi încă *definitiv*.

Mă tulbură întotdeauna când revin la el un fragment din Noul Testament (Evanghelia după Ioan) în care Isus spune faţă de Pilat: «Eu sunt adevărul», şi Pilat, scepticul prin excelenţă, replică printr-o întrebare-răspuns (ca şi cum o singură întrebare ar putea să-şi fie sieşi suficientă): «Ce e adevărul?» Şi capitolul se încheie cu *tăcerea* lui Crist; replica lui Pilat, estetic-sceptică, dobândeşte, prin *tăcerea* lui Crist, ecoul unei interogativităţi infinite: o întrebare trivială prin orgoliul ei secret de a fi *răspunsul* capătă deodată rezonanţe sublime. Tăcerea lui Crist, în acel moment, este cel mai adânc elogiu al întrebării din câte s-au făcut vreodată; căci în perplexitate se poate intra doar prin Poarta întrebării.

Tot de la copii trebuie să învăţăm – arată Zacharias Lichter – că tăcerea e forma supremă a întrebării: clipa în care întrebarea se întreabă pe ea însăşi, devenind perplexitate.

Evoluţia intelectuală a umanităţii – care nu-i decât extinderea Imperiului prostiei – are drept principiu teama de întrebare. Dintotdeauna, oamenii au încercat să îmblânzească întrebarea, s-o limiteze, s-o facă neprimejdioasă, ba chiar *folositoare*. Miracolul limbajului s-a transformat într-o tehnică a răspunsurilor «operaţionale»; ipotezele cele mai fragile au fost învestite cu prestigiul unor realităţi (care, de altfel, pot fi oricând înlocuite cu alte «realităţi» mai utile); şi, în toate direcţiile, printr-o trădare mereu mai perfidă a cuvintelor iniţiale, au început să funcţioneze aşa-numitele «legi ale progresului».

Cuvintele s-au îmbogăţit, s-au îngrăşat, s-au înmulţit, s-au aşternut straturi-straturi peste lume, întunecând-o; din cuvinte s-au născut puroaiele tuturor demagogiilor care fac irespirabil aerul timpului; şi adevărul însuşi a devenit un cuvânt printre altele.

Prin destinaţia lui spirituală, cuvântul e dat doar ca să fie *trup întrebării*; ca întrebarea, care e fiinţă, să se poată revela sieşi: cuvântul e hrană pentru flacăra întrebării.

Să întrebăm lumea aşa cum îşi întreabă copiii părinţii: *de ce? de ce?* – la nesfârşit, până la epuizare; şi atunci, categoria cauzalităţii ne va apărea absurdă.

Să întrebăm lumea: *cum? cum? cum?* – la nesfârşit; şi atunci, categoria modalităţii ne va apărea de neînţeles.

Să întrebăm lumea *când? când? când?* – până când timpul ne va dezvălui esenţiala lui inexistenţă.

Să întrebăm lumea: *unde? unde? unde?* – şi să pătrundem în paradoxul spaţialităţii.

Ca să ne mântuim, trebuie să ducem până la capăt (un capăt fără capăt) toate întrebările care ne răsar în minte, de la cele mai naive până la cele mai complexe şi abstracte: fără să facem între ele nici o diferenţiere, de o egală umilinţă în faţa tuturora, căci toate drumurile care se desfăşoară sub regimul interogativului, consecvent urmărite, duc în acelaşi loc vid de cuvinte, plin de adevăr.“

Despre imaginaţie

Ca un fluture de noapte se-nvârtise pentru o bucată de vreme în jurul fiinţei incandescente a lui Zacharias Lichter un fel de student întârziat (de fapt, terminase Literele, dar era mereu înscris la încă o facultate sau două, pe care nu avea să mai repete greşeala de a le duce până la capăt, adevărata lui vocaţie fiind aceea de „veşnic student“), un om în toată firea, la urma urmei, care se străduia însă din răsputeri să-şi prelungească o adolescenţă cam artificială, făcută din exclamaţii extatice, gesturi fâlfâitoare şi vagi, candori serafice şi o dulce, inofensivă, mereu imprevizibilă zăpăceală. Avea un mers ţopăit uşor, aducând pe departe a balet (dar cu ritmuri voit imperfecte, cu stângăcii şi uneori cu împiedicări, din senin, de parcă s-ar fi izbit de nişte obstacole invizibile, după care degeaba se uita înainte şi înapoi, în dreapta şi-n stânga, cu ochii holbaţi de uimire), şi-i plăcea, mai ales în ceasurile hoinărelilor de seară pe străzile cele mai umblate, să fluiere din Mozart, arii din *Zauberflöte*, *Don Giovanni*, *Cosí fan tutte*, câteodată teme mai greu de reţinut şi de reprodus din simfonii sau din sonate – numai şi numai din Mozart, al cărui nume nu-l putea rosti ori auzi fără a-l însoţi de un epitet ţinând mai degrabă de ordinea strigătului, entuziast până la inarticulare. Anselmus – aşa îi spunea toată lumea, căci se socotea, declarând-o fără înconjur şi cu maximum de seriozitate, o replică peste vreme a personajului hoffmannian din *Der goldene Topf*, numele adevărat, pe care nu-l folosea niciodată, ştiindu-l doar foarte puţini – îşi exprima, de altfel, într-o manieră asemănătoare, toate marile admiraţii, ori de câte ori se ivea prilejul. Şi nu numai admiraţiile. Scara lui de valori se putea reconstitui cu destulă precizie după intensitatea şi felul strigătelor pe care le slobozea, spre surpriza, încurcătura sau chiar spaima celor nepreveniţi: de la registrul aproape insuportabil pentru urechile mai gingaşe (rezervat operelor nemuritoare), la acel mai moderat (pentru operele cu merite în primul rând istorice) şi până la acel scăzut, dar nu mai puţin sugestiv, al dispreţului şi scârbei, în care

elementul sonor tindea să se reducă, lipsit de contribuţia puternicelor sale coarde vocale, la pufăituri, pufnituri şi tot felul de emisiuni guturale, rolul principal revenind acum strâmbăturilor şi grimaselor.

Ca şi de numele lui real, puţini aveau cunoştinţă până şi de cele mai sărăcăcioase date (măcar plauzibile) în legătură cu biografia lui Anselmus. Aceasta, în ciuda faptului că-i făcea plăcere să vorbească despre sine, pe un ton de spovedanie, cu aproape oricine se arăta gata să-l asculte. Confesiunile lui Anselmus erau însă în chip atât de vădit fabulaţiile unui mitoman fantast, încât ar fi fost cu neputinţă să desprinzi din ţesătura lor cu ape mereu schimbătoare chiar şi cel mai mărunt fapt sau amănunt vrednic de crezare. Totul avea un aer de imensă palavră şi singurul lucru pe care l-ai fi putut crede ar fi fost că eşti luat în tărbacă, dacă Anselmus n-ar fi pus în slujba spuselor lui o stranie, obscură şi poate chiar, în felul ei, tulburătoare forţă de persuasiune. Se instituia pe nesimţite un fel de joc în care el se prefăcea a crede în bazaconiile pe care le debita, obligându-te ca şi tu, la rândul tău, să te prefaci că le iei în serios: să te *prefaci* doar. Umorul iniţial al situaţiei în care te găseai şi în care începeai să te complaci se risipea după un timp, şi jocul – de vreme ce tot acceptaseşi să-l joci – te prindea din ce în ce mai tare. Nu se punea, fireşte, nici o clipă problema să crezi cu adevărat, dar îţi dădeai seama cu tot mai multă claritate că însăşi adoptarea mentală a criteriilor obişnuite ale credibilităţii n-ar fi avut nici un rost, ar fi fost o greşeală grosolană, ar fi compromis desfăşurarea normală a jocului: farmecul lui consta exclusiv în a te preface şi până la urmă poate că nici nu-l mai jucai propriu-zis, ci doar te jucai că-l joci. Cu cât poveştile lui Anselmus deveneau mai absurde, mai prăpăstioase, cu atât mai mult te simţeai îndemnat de nu ştiu ce putere tainică să te străduieşti să pari mai convins, să dai dovadă de o participare şi mai intensă, deşi în modul cel mai conştient *mimată*. Astfel încât, dacă te împrieteneai cu Anselmus, ajungeai să te prefaci cu cea mai mare uşurinţă că iei tot ce spune el drept adevărul-adevărat, incontestabil, cum incontestabilă este lumina zilei pentru cei care au ochi să vadă. Încurajat, Anselmus îţi evoca ore în şir (privindu-te fix în ochi şi cu glas care urca şi cobora schimbând cheile muzicale ca într-un recitativ) amintiri nostalgice din copilăria lui petrecută într-un copac gigantic locuit de 1 217 păsări, ale căror specii le descria amănunţit, şi în ceea ce priveşte înfăţişarea, şi în ceea ce

priveşte prea ciudatele lor obiceiuri; în acest copac fusese abandonat, în vârstă de mai puţin de un an, de către nişte rude ticăloase care nu voiseră să rămână pe cap cu un copil orfan: orfan însă doar pentru puţină vreme, căci Anselmus îţi putea vorbi pe larg şi despre tatăl lui, fost navigator şi explorator, care-şi trăia ultimii ani ai unei vieţi agitate într-un loc misterios. De la acest tată (mai avea şi alţii, de la care moştenise alte trăsături sufleteşti şi obiceiuri) deprinsese el gustul călătoriilor şi-al aventurii (între poveştile pe care le spunea revenea, în variante destul de apropiate, şi aceea a unui naufragiu robinsonian şi a modului ingenios cum izbutise să părăsească insula sălbatică şi pustie îmblânzind un uriaş vultur – profitase de experienţa câştigată printre păsări în copilărie –, care-l transportase până pe terasa garsonierei unde locuia, la ultimul etaj al unui bloc de pe strada Sapienţei). Din alte relatări reieşea că fusese crescut de un unchi salamandră (reminiscenţă evident hoffmanniană) pe la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi că-i era cu neputinţă să-şi dea seama cum de ajunsese în acest oraş nemaipomenit de urât şi-n această epocă faţă de care nu simţea decât ostilitate. Fluturându-şi o imaginară pelerină romantică, Anselmus nu obosea să joace de dimineaţa până seara acest personaj bizar, inadecvat şi hilar, căruia totuşi multă lume îi descoperea un farmec aparte.

Ceea ce urmărea în fond Anselmus era să *pară*: să pară de dragul de a părea, fără a avea în vedere vreun ţel de natură practică. Voit incredibile şi năucitoare, poveştile lui aspirau totuşi spre un tip special de credibilitate în marginile imaginarului: o credibilitate care, odată acceptate regulile ei, ar fi devenit în stare să producă, în mijlocul realităţii uniforme, banale, o fisură, o cât de mică deschizătură prin care să se întrezărească mirajele imaginarului, jocurile pure ale părerii care nu vrea să fie altceva decât părere. Unul dintre prietenii apropiaţi ai lui Anselmus susţinea că acesta i-ar fi mărturisit odată, cu ani în urmă, proiectul lui de a întemeia o „pedagogie a amăgirii“. Privită în această lumină, comportarea la prima vedere incoerentă a „veşnicului student“ căpătă o anume logică interioară. Amăgirea – părea a crede Anselmus – îşi atinge forma desăvârşită doar atunci când recunoaşte deschis că nu-i decât amăgire: când, cu alte cuvinte, nu mai amăgeşte pe nimeni în sens practic (şi nu mai e ameninţată să se transforme, chiar involuntar, în *impostură*). În acest stadiu, ceea-ce-amăgeşte nu mai *pare că este*, ci pur şi

simplu *pare* (a părea devine astfel, în înţelesul cel mai strict, o categorie).

Se înţelege deci că Anselmus era animat de dorinţa secretă – consecvent până la capăt cu sine însuşi – nu de a părea că este ceva sau altceva (cum în mod accidental s-ar fi putut bănui), ci de a fi-pentru-a-părea, părerea alcătuind pentru el scopul şi valoarea supremă ale existenţei.

La început, Zacharias Lichter fusese uimit şi, într-o măsură (oricât ar fi fost ea de mică), subjugat de farmecul acestei apariţii pâlpâitoare de „om-fluture“, cu aripi largi şi delicate care-şi schimbau mereu culorile şi nuanţele. Profetul se lăsase de data aceasta omeneşte-prea-omeneşte înşelat de aparenţe. Nu peste multă vreme însă, când află că Anselmus concepuse pentru el o mare admiraţie (însoţindu-i numele de bine-cunoscutele sale superlative, de acele strigăte exaltate, păstrate în rezervă exclusiv pentru personalităţile şi operele nemuritoare), Zacharias Lichter fu cuprins de o indignare pe care şi-o putea stăpâni doar cu greu. Anselmus devenise pentru el o întrupare (în forme oricât de degradat pitoreşti) a *iresponsabilităţii şi mizeriei Imaginaţiei.*

„Cu cât devine mai «liberă» şi mai «pură» – spunea Zacharias Lichter –, cu atât imaginaţia e în fapt mai murdară, mai mânjită şi mai îmbibată de gunoaiele şi de lăturile resentimentului. Pentru ochiul curat, zborurile ei nu pot să nu se dezvăluie, sub strălucirea precară a falselor prestigii, în toată mizeria lor respingătoare şi hidoasă.

Până la un anumit punct, şi în măsura în care se subordonează, firesc şi umil, imperativelor morale, imaginaţia este, trebuie s-o recunoaştem, unul dintre mijloacele prin care se exprimă fundamentala noastră nostalgie după *fiinţă*: ea este chiar şi creatoare (cum se zice), dar numai în ordinea acestei nostalgii, pe care o poate amplifica şi intensifica, pe care o poate «dramatiza». Ca forţă mimetică, ea poate juca şi un rol compensatoriu, tinzând să echilibreze funcţiunea mecanismelor psihologice ale *dorinţei*, să asigure o anume armonie în jocul contradictoriu al acestora. Imaginaţia poate fi însă utilizată – de aici primejdia – şi în afara menirilor ei fireşti: ea poate fi, şi este adeseori, pusă în slujba resentimentului, atât a formelor lui elementare, cât şi a celor evoluate şi complexe. Găseşte astfel o întrebuinţare (şi dintre cele mai nocive) subtila ei capacitate de a falsifica, de a contraface, în vederea nu de a suplini o lipsă, ci de a submina şi distruge *realul* însuşi, într-unul sau altul dintre aspectele lui. Imaginaţia, cu toate abilităţile ei proteice, e

aptă să se transforme – şi acest lucru e posibil oricând – într-un instrument al *resentimentului împotriva fiinţei*, într-un mijloc de răzbunare împotriva fiinţei. E adevărat, resentimentul teribil de care vorbesc – şi pe chipul lui Lichter se putea citi doar oroare şi spaimă – alege de cele mai multe ori drept mod de a se manifesta *calea posesiunii*, progresul lent, dar sigur în sfera lui *a avea* (aşa a luat naştere Imperiul prostiei, în cuprinsul căruia imaginaţia trebuie să se mulţumească cu o destul de umilitoare poziţie ancilară, rolul ei mărginindu-se la simplul divertisment). Resentimentul împotriva fiinţei s-ar putea însă perfect satisface, dacă ar dispune de o forţă imaginativă ieşită din comun, şi în sfera lui *a părea*: devenită categorie, părerea şi-ar însuşi atributele inefabile ale fiinţei, subordonându-şi-o astfel în întregime. Imaginaţia ne apare aşadar, prin însăşi esenţa ei, ca o *posibilă* tehnică a *i-realizării*, a *desfiinţării* – o tehnică pe care-o ilustrează, la un nivel, e adevărat, caricatural şi bufon, abjectul Anselmus. Abject, da, şi în toată puterea cuvântului – se înfierbânta Zacharias Lichter –, pentru că, dacă imaginaţia lui rămâne mediocră (din fericire), resentimentul lui împotriva fiinţei este la fel de adânc ca al celor mai îngrozitori monştri ai posesivităţii… Într-un fel, cu toate că ne vine greu să credem, primejdiile lui *a părea* sunt mai mari, virtual, chiar decât acele ale lui *a avea.* Cine poate şti ce s-ar întâmpla cu noi, micii sau marii deliranţi ai spiritualului arşi de flacăra divină, dacă Anselmus ori un alt ins de aceeaşi teapă, *unul singur*, ar avea o imaginaţie într-adevăr bogată? Pentru că imaginaţia în sine, desprinsă din strânsoarea responsabilităţii, este lipsită de orice măsură şi de orice criteriu, plină doar de nemăsuratul ei orgoliu de a putea plăsmui orice; şi, în primul rând, de a se putea plăsmui pe sine ca pură părere, ca fiinţă şi în acelaşi timp nefiinţă a părerii. Faptul că până acum resentimentul resentimentelor a luat drumul mai comod al lui *a avea* nu dovedeşte în nici un fel că n-ar putea, odată întrunite condiţiile indispensabile, să păşească pe drumul lui *a părea.* Şi atunci, un Anselmus ar putea preface întreaga lume, ca la o lovitură de baghetă magică, într-un mare joc de cuvinte şi de năluciri. Imperiul prostiei ar fi şters de pe faţa pământului, dar, vai, numai spre a fi înlocuit de un alt imperiu şi mai odios, Imperiul părerii: n-am mai *fi* nici eu, nici voi, nici ceilalţi care sunt – cu toţii ne-am zbate pentru veşnicie în neantul cu mii şi mii de chipuri al închipuirii unui Anselmus…“

Legea morală

Legea morală – crede Zacharias Lichter – nu este dată nici spre a fi respectată, nici spre a fi încălcată: ci spre a fi, înainte şi dincolo de orice, *lege*, criteriu al criteriilor, nucleu pur din care iau naştere, ca nişte emanaţii, posibilităţile de a o împlini sau de a o terfeli; esenţa ei coincide cu idealitatea ei. Practic vorbind, nu există oameni „morali“ şi oameni „imorali“; faţă de *lege* toţi sunt imorali într-un chip absolut şi actul moral suprem este conştiinţa acestei stări, disperarea infinită fiind consecinţa inevitabilă.

A promova legea sau a o nega sunt posibilităţi exclusiv teoretice, care n-au nimic de-a face cu viaţa, aşa cum curge ea ireversibil printre cuvinte schimbătoare.

Legea morală nu poate fi decât *recunoscută* într-o primejdioasă iluminare intelectuală, care poate orbi mintea; ea poate fi chiar înţeleasă, printr-un fel de har, în înspăimântătoarea ei abstracţiune; a o *aplica* este însă o imposibilitate.

O imposibilitate pentru că, aplicată, legea se înstrăinează de esenţa ei; pentru că rezultatele la care duce „aplicarea“ ei n-o pot decât *invoca* (nu şi întrupa), n-o pot decât goli de substanţă, reducând-o la condiţia unui nume care poate numi orice.

Orice lege e cumplită; legea morală e cea mai cumplită; mai tăioasă chiar decât privirile îngerilor; mai limpede şi mai înspăimântătoare în inflexibilitatea ei tăcută; mai dură: ea nu iartă şi nu pedepseşte; mai inumană, pentru că ea este sursa libertăţii noastre de a fi oriunde altundeva decât în apropierea ei.

Ca oameni suntem condamnaţi să tindem spre ea, dar, vai!, fără să avem dreptul de-a spune vreodată că ne supunem sau nu ne supunem ei: căci şi într-un caz, şi în celălalt n-am face altceva decât să falsificăm legea, conformându-ne sau respingând nu legea, ci o fantasmă a ei, o umbră a ei iluzorie.

Ceea ce ne e dat sunt doar nişte *reguli*, nişte sisteme mai mult sau mai puţin autonome de reguli: conştient sau nu, le alegem pe cele proprii *jocului* pe care vrem sau putem să-l jucăm.

Calea spinoasă şi stearpă spre lege începe însă abia de la negarea jocului prin însăşi îndeplinirea riguroasă a regulilor lui: ceea ce nu-i altceva decât o modalitate a *ironiei.*

Conştiinţa legii implică lucrarea distructivă a ironiei.

Într-adevăr, revelaţia legii e acordată doar celor care-i descoperă prin ironie *absenţa* din *oricare* sistem de reguli (indiferent de pretenţiile lui).

Altceva nu se poate spune despre Lege.

Din „Poemele“ lui Zacharias Lichter

Puncte cardinale

Pârghii ale extazului frânte
la apus ruguri albe la răsărit
    la miazănoapte
    la miazăzi
peste ochiul soarelui pleoapă de var
din caruselul golului ţipă neştiuţii bolnavi
pitici cu capete enorme fac tumbe în praf
schilozii suflă în vechi trompete ca nişte
    îngeri
dar pentru noi timpul este mereu mai rar
mai fără de urmă decât săgeata ţipătului
decât tumbele piticilor în praful spulberat de
    vânt
decât ta-ra-ra-ul trompetelor
mai fără de sine decât fiecare
dintre noi înşine
mai fără de rost
decât bâlciul cu femei-şarpe şi clovni foarte
    bătrâni
timp tot mai aproape de netimp şi de neiubire
cu ochiul soarelui stins sub pleoapa de var
cu monştri care vor să ne facă să râdem
sau să plângem şi să uităm
pârghiile extazului frânte
la apus rugurile albe la răsărit
    la miazănoapte
    şi la miazăzi.

Epilog: Zacharias Lichter şi biograful său

„Credeam că mă iubeşti, îi spuse odată Zacharias Lichter celui despre care aflase că s-a apucat să-i compună biografia. De fapt însă, tu nu te iubeşti decât pe tine: căci tu nu despre mine scrii, ci despre tine, substituindu-mi-te ca un mincinos şi ca un nimicnic; şi vrei să regăseşti în mine toate mizeriile şi neputinţele tale şi să le înnobilezi, să le cuprinzi în aerul arzător şi sterp care înconjoară făptura mea.

Eşti un nemernic, un vierme, un perfid, un criminal; dar de tine nu-mi va fi niciodată frică! Pentru că batjocorindu-mă, pe tine te batjocoreşti; aruncând cu noroi în mine, în tine arunci; negându-mă, pe tine te negi.

Şi acum să-ţi pun o întrebare: cum de ţi-a trecut prin cap să-mi faci biografia? Tu nu-ţi dai seama că o «biografie» este ultimul lucru pe care să-l pot avea? Dacă aş şti, cel puţin, că ai început să scrii viaţa romanţată a lui Zacharias Lichter, treacă-meargă. Sau o istorie comică, senină, donquijotească, naiva, enormă. Din păcate însă, tu suferi de boala seriozităţii, te fereşti cu grijă de emoţiile comune, ca şi de râsul comun. Prevăd că-mi vei alcătui o biografie gravă, plictisitoare, rece, stângaci ironică, poate; aşa cum numai ţie ţi s-ar potrivi. N-am dreptul să te împiedic, totuşi: pentru că, scriind, de fapt, despre tine, poate că vei ajunge până la urmă să pricepi măcar o fărâmă din mine: şi atunci, te vei dispreţui, te vei lepăda de tine şi vei simţi poate în carnea ta îndepărtată, îngheţată, muribundă, arsura flăcării lui Dumnezeu.“

Cel care începuse să însemne viaţa şi opiniile lui Zacharias Lichter îşi dădu seama că i-ar fi imposibil să mai continue. Îi era ruşine. Înţelese că nu făcuse altceva decât să-şi trădeze eroul şi odată cu el pe sine însuşi. Înţelese că – deşi Lichter nu părea să-şi dea seama – cartea lui era mai primejdioasă pentru profet decât chiar monstruoasa dorinţă a doctorului S. de a-l elucida; că-i răpea până şi ultima posibilitate de-a se salva din cumplita închisoare a semnificaţiei. Şi, cum îl iubea pe Zacharias Lichter, în sufletul lui coborî – de unde? – o nespusă tristeţe, un regret glacial ca în faţa iremediabilului.

Făptura lui Lichter căpătase o anume transparenţă.

„La urma urmelor – reluase el, pe un ton mai liniştit –, ca să fiu consecvent cu mine însumi ar trebui să-ţi fiu chiar recunoscător: orice-ai fi scris în cartea ta, simplul fapt că ea există mă pune faţă în faţă cu propriul meu eşec; şi poate cu propria mea moarte…“

Biograful lui Lichter se întreba dacă n-ar trebui să dea foc manuscrisului. Ca şi când i-ar fi ghicit gândul, Lichter îi spuse cu un glas parcă îndepărtat: „Odată ce lucrurile au ajuns până aici, nu mai e nimic de făcut: cartea ta va exista, chiar dacă nimeni n-o va citi, chiar dacă o arzi; păcatul tău a fost acela de a o *scrie*, păcatul meu, acela de-a ţi-o inspira – şi astfel de păcate nu se pot şterge. Ele se pot doar recunoaşte, cu durere şi spaimă. Şi această recunoaştere va începe doar în clipa în care eu voi deveni tu şi tu vei deveni eu; în clipa în care eu mă voi apuca să-ţi compun biografia; şi, deşi n-am citit nimic din ceea ce ai scris despre mine, sunt sigur că tot ceea ce voi scrie eu despre tine *atunci* va fi exact acelaşi lucru: cuvânt după cuvânt. O carte în care însăşi flacăra lui Dumnezeu, în loc să ardă, va îngheţa tot ce atinge“.